رجسٹرڈ نمبر ال (۵۲۰) جنوری ۱۹۶۵ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۹۵۔ ماہ رمضان المبارک ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۶۵ء۔ عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینے ۲۴ دسمبر کو مولانا صبغۃ اللہ صاحب شہید فرنگی محلی نے انتقال فرمایا، مرحوم ایک نامور عالم، لائق مدرس، خوش بیان خطیب، شگفتہ نگار ادیب اور خوش فکر شاعر تھے، انکی تقریریں خصوصیت کے ساتھ بڑی موثر اور دل آویز ہوتی تھیں، عرصہ تک مدرسہ نظامیہ میں درس و تعلیم کی خدمت انجام دی، ایک زمانہ میں النظامیہ کے نام سے ایک رسالہ بھی نکالا تھا، [illegible] م کعبہ کے بھی عہدہ دار اور اس کے اخبار خادم الحرمین کے اڈیٹر رہے [illegible] فت اور ترک [illegible] لات کی تحریکوں میں بھی سرگرمی سے حصہ لیا تھا پھر لیگ میں شامل ہو گئے تھے، [illegible] اخلاق میں قدیم تہذیب شائستگی کا نمونہ، بڑے وضعدار، خوش مذاق، بذلہ سنج اور علم مجلسی کے ماہر تھے، ضلع جگت سے بھی ذوق رکھتے تھے، غرض انکی ذات میں بڑی جامعیت تھی، ان کی وفات سے بہت سی خصوصیات کا خاتمہ ہو گیا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

جنرل ایوب خاں کی کامیابی درحقیقت پاکستان کے مصالح اور اہل پاکستان کے سیاسی شعور کی کامیابی ہے، انھوں نے جس طرح پاکستان کی گرتی ہوئی عمارت سنبھالی اور اس کو استحکام بخشا اس سے انکے مخالفین بھی انکار نہیں کر سکتے، ان کی مخالفت انہی اشخاص اور پارٹیوں نے کی جن کو ان کے دور میں حصولِ اقتدار کا موقع نہیں مل سکا یا اس سے محروم ہونا پڑا، سیاست میں تو سب کچھ روا ہے لیکن حیرت اُن علماء کرام پر ہے جنھوں نے مس فاطمہ کی حمایت میں دین و شریعت کی کیسی کیسی مضحکہ انگیز تاویلیں کیں، یہی وہ علماء ہیں جو موجودہ دور کی خالص دنیاوی سیاست میں دین کو بھی لا کر خود بھی اپنا وقار کھوتے ہیں اور دین و شریعت کا احترام بھی مجروح کرتے ہیں، انہی کی

...لی بازیوں سے جدید طبقہ میں دین سے بدگمانی پھیلتی ہے، تاہم یہ مقابلہ اس حیثیت سے مفید رہا کہ آئندہ جنرل ...وب خاں اپنی خامیوں کو دور کرنے کی کوشش کریں گے، اور ان کا دوسرا دورِ صدارت پہلے سے زیادہ بہتر ہو گا ...یکھنا یہ ہے کہ مس فاطمہ جناح جیسی حامیٔ دینِ متین کی ناکامی کے بعد علمائے کرام اب جمہوریت اور حکومتِ الٰہیہ کے ...یام کی کیا تدبیر اختیار کرتے ہیں۔

ابھی یہ سطر ختم ہوئی تھیں کہ کراچی کے خونریز فساد کی اطلاع ملی، اس نے جنرل ایوب کی کامیابی کو ...اغدار کر دیا، یہ خونیں فساد انتہائی افسوس ناک بلکہ شرمناک ہے، اور اس سے پاکستان نے ایک بڑی ...بری مثال قائم کی ہے، خدا اہلِ پاکستان کو راہِ راست پر لائے۔

دار المصنفین کی جوبلی کے انتظامات مکمل ہو گئے ہیں، جن لوگوں کو دعوت نامے بھیجے گئے ہیں، قریب قریب ...سب نے شرکت کا وعدہ کیا ہے، اور امید ہے کہ ان شاء اللہ اس تقریب میں ہندوستان کے اکابر اور فضلاء و ...ن علم کا اچھا اجتماع ہو گا۔ لائف ممبری کا سلسلہ جوبلی تک جاری رہے گا، جن ممبروں کی فیس وصول ہو چکی ...ہے ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں: بھوپال میں ہز ہائنس نواب ساجدہ سلطانہ صاحبہ، ان کے ...صاحبزادے ہز ہائنس نواب محمد منصور علی خاں نواب آف پٹودی، چیف ٹرسٹی اوقاف شاہی، نوابزادی ...یار شید صاحبہ، جمال افتخار صاحب گلو فیکٹری، ڈاکٹر عادل محمد خاں صاحب، فخر الدین صاحب ...سکریٹری سیفیہ کالج، امیر دار العلوم تاج المساجد، حفیظ اللہ خاں صاحب بمبئی اسٹور، حافظ عبد اللطیف ...ن صاحب بون مل، کالے خاں صاحب بیڑی مرچنٹ،

بمبئی کے ممبروں کے اسمائے گرامی یہ ہیں: حاجی قاسم صاحب آگبوٹ والا، پیر زادہ حاجی عبد الرحمٰن ...صاحب درگاہ ٹرسٹی، محسن طیب جی صاحب، یوسف مراد صاحب مراد اینڈ کو، خواجہ خان محمد جنیب بھائی ...ول ٹرسٹ، حسین بھائی احمد بھائی، حبیب بھائی ٹرسٹ، اے ستار عمر صاحب انڈیا ہاؤس،

ڈاکٹر اے کے نائک صاحب، شاہ محمد صاحب ناظم مسجد اہل حدیث مومن پورہ، حاجی احسان اللہ صاحب بستوی، آٹھ دس ممبروں نے اپنا نام ظاہر کرنے کی ممانعت کی ہے، ان کے علاوہ اعظم گڈھ کے مقیم ہو اصحاب نے تین ہزار متفرق چندہ جمع کیا، ابھی کئی لائف ممبروں کی رقم دینی جمع ہے، اور بعض موعودہ رقموں کی وصولی کے بعد جب کل رقمیں آجائیں گی تو باقی لائف ممبروں کا نام لکھا جائے گا

حکومت کشمیر نے بھی جوبلی کے لیے پانچ ہزار کا عطیہ دیا ہے، ایک مشہور فاضل اور دار المصنفین کے پرانے مخلص نے یورپ سے گیارہ سو کی رقم بھیجی ہے، لیکن اپنے نام کے اظہار کی ممانعت کی ہے، مدراس میں جسٹس عبد الرشید صاحب اور مولانا محمد یوسف کوکن صدر شعبۂ اسلامیات مدراس یونیورسٹی نے دار المصنفین کی کل کتابوں کے کئی خریدار فراہم کیے ہیں۔ دار المصنفین ان سب محسنوں کا شکر گذار ہے۔

دنیا کو ہدایت الٰہی کا آخری اور ابدی پیغام ہجرت نبوی سے ۱۳ سال پہلے ملا تھا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پہلی وحی ۱۳ھ قبل ہجرت نازل ہوئی تھی جو عالم انسانیت کا اہم بالشان واقعہ ہے اور جس نے پوری دنیا پر اثر ڈالا، اس وقت ۱۳۸۴ھ ہے، چار سال کے بعد پورے چودہ سو سال ہو جائیں گے اس لیے بعض اہل دل و اصحاب علم و نظر کی تجویز ہے کہ ۱۳۸۸ھ میں اس کو شایان شان طریقہ سے منایا جائے، اور ابھی سے اس کی تیاری کیجائے، اس قسم کی یادگار منانا اب ایسی رسمی چیز بن گئی ہے کہ اس میں ظاہری باتوں کے سوا یادگار کی اصل روح سے بہت کم تعلق ہوتا ہے، اس لیے ایسی تجویزوں کی تائید کرتے ہوئے طبیعت ہچکچاتی ہے، لیکن اگر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھکر مناسب طریقہ سے منایا جائے تو اس کے مفید ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اور اسکے ذریعہ اسلامی تعلیمات کی تبلیغ و اشاعت کا بڑا کام لیا جاسکتا ہے۔

مقالات

اقبال کا تصورِ زمان

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

[اعتذار: مضمون کی اس قسط کے لیے قارئین کرام کو غیر معمولی انتظار کرنا پڑا جس کے لیے مجبوری تھی، صاحب کی بعض گلفشانیاں متقضی تحقیق تھیں، مگر اقبالیات پر ضروری لٹریچر یہاں نایاب تھا، میں المقام جناب پروفیسر ایم ایم شریف صاحب کا شکر گذار ہوں کہ انھوں نے از راہ نوازش ادارہ ت اسلامیہ کی لائبریری سے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی "فکر اقبال" کا ایک نسخہ مجھے مستعار بھجوایا۔ قبال" سے نیاز صاحب کی ایک گلفشانی کی سند تو مل گئی مگر ادھر نئے حقایق کا بھی انکشاف ہوا۔ علامہ اقبال ظریۂ زمان کے متعلق نیاز صاحب کا یہ "وقیع اور مبصرانہ" مقالہ خلیفہ صاحب کی جگر کاویوں سے ہوا ہے، جس سے اخذ و استفادہ کا انھوں نے ذرا سا بھی اشارہ نہیں کیا۔ فیا للعجب]

۸۔ نیاز صاحب نے لکھا ہے:۔

"اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تو ان کے اساتذہ نے اسے ایک لایعنی اپچ کہہ کر ٹال دیا، لیکن بعد کو جب برگساں نے اس موضوع پر اپنے پرزور دلائل پیش کیے تو اہل نظر چونک پڑے۔"

نیاز صاحب نے اپنے دعوے کی سخافت کو چھپانے کے لیے ابہام کا سہارا لیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ

بقول نیاز صاحب، اقبال نے جس موضوع پر وہ مزعومہ مضمون لکھا تھا، کیا تھا؟ " زمانہ کا ارتقائی تصور"[1] "عینیت وجود و وجوب خلق"[2] یا " انکار زمان و مکان کی صوفیانہ توضیح"[3] کیونکہ اس مزعومہ موضوع سے پیشتر انھوں نے یہی تین مسئلے بیان کیے ہیں۔

لیکن یہ شاید نیاز صاحب کو خود بھی معلوم نہ ہو، کیونکہ یہ ساری بحث جیسا کہ اعتذار میں اشارہ کیا جا چکا ہے " فکر اقبال" سے ماخوذ ہے۔ مگر انھوں نے جس مصلحت سے بھی ہو، اس کا ادنیٰ اشارہ کرنے کی بھی زحمت نہیں فرمائی۔ بلکہ اس کو چھپانے کے لیے خود اس فلسفیانہ بحث کو جو ایک ماہر فلسفہ کے قلم سے نکلی تھی، مسخ کر دیا۔

بہر حال خلیفہ عبد الحکیم مرحوم نے " فکر اقبال" (ص ۴۷،۸) میں لکھا تھا:-

" علامہ نے اپنے بعض علم دوست احباب سے بیان کیا کہ برگسان کا مطالعہ کرنے سے قبل میں حقیقت زمان کے متعلق آزادانہ طور پر یہ تصور قائم کر چکا تھا اور انگلستان میں اپنی طالب علمی کے زمانہ میں میں نے اس پر ایک مختصر مضمون بھی لکھا جس کو میرے پروفیسر نے کچھ قابل اعتنا نہ سمجھا کیونکہ بات بہت انوکھی تھی۔ برگسان کے زور فکر اور قوت استدلال نے اس میں بہت وسعت اور گہرائی پیدا کر دی"۔

مگر ہمیں خلیفہ صاحب مرحوم کی یہ روایت ماننے میں تامل ہے، کیونکہ

(الف) یہ بات نہ تو علامہ نے خود خلیفہ صاحب سے براہ راست کہی تھی کہ ان کی ذمہ دارانہ شخصیت

---

[1] جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے: " زمانہ انکے (اقبال کے) بیان رات دن کا نام نہیں تھا، بلکہ اسکا تعلق ارتقا سے تھا،

[2] جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے: " زمانہ ..... کا تعلق ... اس عینیت سے تھا جس میں وجود اور وجوب خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا

[3] جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے: " اور جس کو صوفیانہ لب ولہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے:-

نہ ہے زماں نہ مکاں　　　　لا الٰہ الا اللہ "

پر اعتماد کرکے اسے تسلیم کر لیا جائے، اور

(ب) نہ انھوں نے ان "بعض علم دوست" احباب کے نام بتائے جن کی وساطت سے یہ بات انھیں معلوم ہوئی کہ ان احباب کی "ذمہ داری" کی تحقیق کرکے اسے تسلیم کر لیا جاتا۔

اس تفصیل کی عدم موجودگی میں اس روایت کی حیثیت چند خوش دل دوستوں کی خوش وقت گذرانی سے زیادہ معلوم نہیں ہوتی، بالخصوص جب کہ قرائن اس کے خلاف ہیں:

(الف) علامہ اقبال کے مکاتیب کے مختلف مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ اگر انھوں نے قیام انگلستان کے دوران میں اس موضوع پر کچھ لکھا ہوتا، یا لکھنے کا ارادہ کیا ہوتا، یا سوچا ہی ہوتا، تو کسی نہ کسی مکتوب میں اس کا حوالہ آ جانا چاہیے تھا، چنانچہ جب انھوں نے اپنی عمر کے آخری حصہ میں اس مسئلہ پر سوچا اور لکھا تو اس کی تحقیق سید سلیمان ندویؒ ہی سے کی تھی۔

نیز سید صاحب کے ساتھ ان کی جو مکاتبت ہوئی ہے، اس میں فطری طور پر اس بات کے مواقع تھے کہ اگر علامہ نے کبھی اس سے پہلے اس موضوع پر سوچا یا لکھا ہوتا، تو وہ ضرور اس کا ذکر کرتے۔

(ب) خوش قسمتی سے سید عبد القادر صاحب نے بانگ درا میں کلام اقبال کو متعین ادوار میں تقسیم کیا ہے، جس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ انھوں نے دوران قیام انگلستان میں کون کون سی نظمیں لکھی تھیں، ان نظموں میں بہت سے فلسفیانہ خیالات ہیں، اگر نہیں ہے تو کوئی زمانہ سے متعلق۔ ظاہر ہے اگر علامہ نے اس عرصہ میں زمانہ کے متعلق کچھ سوچا ہوتا تو ضرور اس کی جھلک غیر شعوری طور پر ان کے اشعار میں آ جاتی۔

(ج) لیکن سب سے زیادہ شاہد صادق ان کا Development of Metaphysics in Persia ہے جو دوران قیام انگلستان میں ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس کتاب کو از اول تا آخر دیکھ جائیے، کہیں مسئلۂ زمان کی بحث نہیں ملے گی۔ حالانکہ جن مفکرین کے فکری

نظاموں کو علامہ نے اس میں قلمبند کیا ہے، ان میں کوئی ایسا نہیں تھا جس نے مسئلہ زمان پر نہ لکھا ہو، بلکہ ان میں وہ اساطین بھی تھے جو اسلام کی فکری تاریخ کے اندر، تصورِ زمان کی توضیح کے مسئلہ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں: ۔ مثلاً متکلمین بالخصوص امام غزالی اور امام رازی جنھوں نے فلاسفہ کے قول بالزمان کے پرخچے اڑا دیے: امام غزالی نے "تہافت الفلاسفہ" میں اور امام رازی نے "المحصل" میں [جہاں انھوں نے انکار زمان کی تائید میں پانچ دلیلیں دی ہیں، جن کی وجہ سے وہ بعد کے فلاسفہ میں معتوب و مغضوب ٹھہرے]۔ فلاسفہ میں ابن سینا نے زمانہ کے تصور کو سائنٹفک بنیادوں پر استوار کیا، ابن رشد نے "تہافت الفلاسفہ" کے ضمن میں امام غزالی کے مسلک متعلق "نفی زمان" پر تعقب کیا، ابوالبرکات بغدادی نے زمانہ کا ایک نیا تصور پیش کیا، محقق طوسی نے امام رازی کے تعقبات پر گرفت کی، محقق دوانی نے فلاسفہ کے مسلک متعلق زمان کی تعدیل کی، میر باقر داماد نے امام رازی کو سب و شتم کرنے کے علاوہ تعمیری طور پر "حدوث دہری" کا نظریہ وضع کر کے فلاسفہ کے قریب الانہدام موقف پر پشتہ لگانے کی کوشش کی، علامہ اقبال نے ان میں سے اکثر مفکرین کے فکری نظاموں کے ساتھ "فلسفۂ عجم" میں اعتناء کیا ہے، مگر تعرض نہیں کیا تو "فلسفۂ زمان" کے مسئلہ سے۔

اگر علامہ نے دوران قیام انگلستان میں کبھی اس مسئلہ پر سوچا ہوتا تو شعوری یا غیر شعوری طور پر "فلسفۂ عجم" میں فلاسفۂ اسلام کے مواقف متعلقہ "زمان" سے ضرور تعرض کرتے، اس باب میں ان کی خاموشی اس بات کی دلیل قاطع ہے کہ انھوں نے اس زمانہ میں "مسئلہ زمان" کے موضوع پر کچھ لکھنا تو درکنار، سوچا بھی نہیں تھا،

(د) پھر خلیفہ صاحب مرحوم نے جس انداز میں یہ روایت فرمائی ہے، قرائن اس کی تردید کرتے ہیں، مگر بذات خود اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ناقابل یقین ہو۔ اس کے برخلاف نیاز صاحب نے اس "مال غنیمت" کو مسخ کر کے فی نفسہ ناقابل یقین بنا دیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

(۱) اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا۔

[اقبال کا قیام یورپ کا زمانہ ۱۹۰۵ء - ۱۹۰۸ء ہے]

(۱۱) بعد کو جب برگسان نے اس موضوع پر اپنے پرزور دلائل پیش کیے تو اہل نظر چونک پڑے

[برگسان نے زمانہ کے اس نئے تصور" دوران خالص" کو اپنی کتاب" زمانہ وارادہ مختار"

میں بیان کیا ہے اور یہ کتاب ۱۸۸۹ء میں شائع ہوئی تھی]

یعنی پہلے ۱۹۰۸ء آیا، اس کے بعد ۱۸۸۹ء

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

قرائن کے علاوہ فکری دواعی بھی اس کے مقتضی تھے کہ "دوران خالص" کا تصور پہلے برگسان کے ذہن میں آیا (۱۸۸۹ء) اور اگلی صدی میں اقبال نے اس سے اخذ کیا (۱۹۱۰ء کے بعد) اور پہلی مرتبہ انھوں نے اسے "اسرار خودی" (۱۹۱۳ء-۱۹۱۵ء) میں پیش کیا۔ مزید تفصیل حسب ذیل ہے :-

(الف) برگسان انیسویں صدی کے نصف آخر میں ۱۸۵۹ء کے اندر جس سال کہ ڈارون کی "اصل الانواع" شائع ہوئی تھی، پیدا ہوا تھا، گویا قدرت نے زہر کے ساتھ تریاق بھی پیدا کر دیا۔ کیونکہ مادہ پرستانہ نظریۂ ارتقا کے تابوت میں آخری کیل برگسان کے تخلیقی ارتقا ہی نے ٹھونکی ہے برگسان کو بچپن ہی سے تین مضمونوں سے دلچسپی تھی : ریاضی، حیاتیات اور کلاسیکی بالخصوص یونانی ادب۔ ریاضیاتی میلان کا نتیجہ تھا کہ وہ تیس سال کی عمر میں "زمانہ اور ارادہ مختار" جیسی معتم بالشان تصنیف مرتب کر سکا، جو بجا طور پر فلسفہ کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے، حیاتیات کے شوق فراواں کا نتیجہ تھا کہ اس نے مادہ پرستانہ "نظریۂ ارتقا" کا متبادل بلکہ حریفانہ نظریۂ تخلیقی ارتقاء کے عنوان سے پیش کیا۔ کلاسیکی ادب (یونانی ادبیات) کے مطالعہ کا نتیجہ تھا کہ وہ ماہر حیاتیات

سائنس داں بننے کے بجائے فرانس کا عظیم فلسفی قرار پایا۔

لیکن جب تک وہ اسکول میں رہا تینوں مضامین ریاضی، علوم طبیعیہ اور یونانی ادب میں یکساں طور پر ممتاز رہا اور ہر موقعہ پر انعام وہی حاصل کرتا۔ یہاں تک کہ "بکالوریا" کا درجہ پاس کر لینے کے بعد وہ آسانی سے یہ طے نہ کر سکا کہ آیندہ تعلیم اسے آرٹ میں جاری رکھنا چاہیے یا سائنس میں کیونکہ جس طرح ریاضی اور سائنس میں اس کی صلاحیتیں غیر معمولی تھیں، یونانی ادب میں بھی وہ دستگاہ عالی رکھتا تھا، اور اسی لیے آخر کار اس نے (Ecole normale superieure) کے اندر ۱۸۷۸ء میں ..... یونانی ادب ہی میں داخلہ لیا، اور زمانہ طالب علمی ہی میں "ماہر یونانیات" کی حیثیت سے نمایاں مقام حاصل کر لیا۔ یونانی ادب کا پروفیسر ٹورنیر (Tournier) اپنے ان شاگردوں کا ایک رجسٹر رکھا کرتا تھا جنھوں نے یونانی ادب کے مسخ شدہ نسخوں کی تصحیح و ترتیب کا کام اپنے ذمہ لے لیا تھا، جب تک برگساں اس کالج میں طالب علم رہا، یہ شرف اس کے سوا کسی اور کو نہ مل سکا اور صرف اسی کا نام اس رجسٹر پر ثبت رہا۔

اس سے یونانی ادب میں اس کے تبحر کا اور "یونانیات" سے اس کی غیر معمولی دلچسپی کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہاں کا تین سال کا کورس مکمل کرنے کے بعد برگساں نے Licence - Lettres کی سند حاصل کی۔ اس کے بعد وہ Angres کے اسکول میں ملازم ہو گیا، اسکول کے فرائض منصبی ادا کرنے کے بعد جو وقت بچتا اس میں اس نے مشہور یونانی حکیم لکریٹس کے منظوم فلسفہ طبیعیات کو "Extrait de Lucrece avec commentaire notes" کے عنوان سے اڈٹ کیا۔ یہ اس کی یونانی ادب اور فلسفہ سے رغبت کا دوسرا ثبوت ہے۔

Angres میں دو سال قیام کے بعد وہ Clermont-ferrand میں پروفیسری کے عہدہ پر مقرر ہوا۔ یہاں اس نے ڈاکٹریٹ کی سند کے لیے دو مقالے مرتب کیے: پہلا

فلسفۂ ارسطو سے متعلق، دوسرا اس کا شاہ کار "زمانہ وارادہ مختار" تھا۔

• قیام کلیر موں کا سب سے اہم واقعہ [جو تاریخ فکر انسانی کے اہم ترین واقعات میں سے ہے] "دوران خالص" کی اہم دریافت [یا "بازدریافت] ہے۔ اس کے ایک سوانح نگار کا کہنا ہے کہ ایک دن وہ کلاس میں ایلیائی حکیم زینو کے مشہور معمے Paradox پر لیکچر دے کر آیا تھا کہ زینو کا یہ قول محال حرکت کے وجود حقیقی کے خلاف سب سے زبردست حربہ ہے اور اکثر مفکرین روزگار نے اسکو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ برگساں کا دماغ بھی اس دن اسی قول بالمحال کے حل کرنے میں مصروف تھا، چنانچہ جب وہ حسب معمول چہل قدمی کے لیے نکلا تو اس نے ایسا محسوس کیا کہ یکایک اس کے ذہن میں "دوران خالص" کے تصور کا القا ہوا ہے۔

[حالانکہ یہ دسقیوس نوفلاطونی کی "سرمدیت ثابتہ" کے غیر شعوری تذکر کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔]

بہرحال کلیر موں کے بعد وہ پہلے ۱۸۹۰ء میں Ecole Normale میں اور دو سال بعد کالج دی فرانس میں پروفیسر منتخب کیا گیا، پہلے یونانی فلسفہ کا اور بعد میں فلسفۂ جدید کا۔

لیکن ابھی اسے عالمگیر شہرت نصیب نہیں ہوئی تھی، صرف فرانس ہی میں لوگ اسے جانتے اور اس کے فلسفہ کا مطالعہ کرتے تھے، جب ۱۹۰۷ء میں اس کی "تخلیقی ارتقا" شائع ہوئی اس وقت دنیا نے جانا کہ فرانس نے فکری افق پر فلسفہ کا ایک عظیم درخشاں ستارہ طلوع ہوا ہے، یورپ اور امریکہ کے مفکرین نے اس کے افکار و تصورات کا بڑی دلچسپی سے مطالعہ شروع کیا، اور دو تین سال کے عرصہ میں اس کی تصانیف دنیا کی مشہور زبانوں میں ترجمہ ہونے لگیں۔ ان میں سب سے پہلے "Essia sur les donnees immediates de le Concience" کا انگریزی ترجمہ ایف۔ ایل۔ پوگسن نے "Time and Free will" کے عنوان سے کیا۔

جس کا مرکزی خیال "دوران خالص" کا نظریہ ہے۔

یہ "دوران خالص" کا نظریہ جسے برگساں کے شارح اور سوانح نویس اس کے ذاتی فکر کا نتیجہ بتاتے ہیں، در اصل نوفلاطونی فلاسفہ بالخصوص دمسقیوس کی فکر زمانی کی صدائے بازگشت تھا، اس خیال کی تائید برگساں کی زندگی کے مندرجۂ ذیل واقعات سے ہوتی ہے:۔

۱۔ برگساں بچپن ہی سے یونانی زبان و ادب کا شیدائی تھا۔

۲۔ بکالوریا کا درجہ پاس کرنے کے بعد اس نے کالج میں یونانی ادب ہی کو خصوصی مضمون کی حیثیت سے منتخب کیا۔

۳۔ یہاں پروفیسر ٹرنیز (Tournier) کے ان شاگردوں میں جو یونانی ادب کے شاہکاروں کی تصحیح و ترتیب میں ید طولیٰ رکھتے تھے، برگساں کو یہ غیر معمولی امتیاز حاصل ہوا کہ اس کے مقابلے میں پروفیسر مذکور نے اپنے رجسٹر میں کسی اور کا نام تک درج نہیں کیا۔

۴۔ Angres میں اس نے حکیم لوکریس کی فلسفیانہ نظم سے دلچسپی لی اور اسے ایڈٹ کیا۔

۵۔ کلیرمون میں اس نے فضیلت کے جو دو مقالے مرتب کیے، ان میں ایک فلسفۂ ارسطو پر تھا۔ اور دوسرے کا مرکزی خیال "نوفلاطونی فلسفی دمسقیوس کی فکر زمانی کی تحقیق پر مبنی تھا، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

۶۔ اور آخر میں وہ "یونانی فلسفہ کی کرسی" پر مامور کیا گیا۔

یہ تمام واقعات اس بات کا ثبوت ہیں کہ یونانی فلسفہ پر برگساں کی بڑی گہری نظر تھی، جس طرح دور اول کے یونانی "اہل الطبائع" کے فلسفیانہ افکار پر نظر رکھتا تھا [مثلاً ایلیائی حکماء، بالخصوص زینو نے حرکت کے خلاف جو دلائل چہارگانہ دیے ہیں، برگساں ان سے بخوبی واقف تھا] اسی طرح وہ یقیناً دور آخر کے نوفلاطونی حکماء کی کاوشوں سے بھی واقف تھا، اور ان کے تفکیری مواقف کا

گہرا مطالعہ کر چکا تھا۔

یونانی فلسفہ کے اس دم واپسیں (دور نو فلاطونیت) کا آخری نمایندہ حکیم دمسقیوس تھا، جسے اس کے ساتھیوں سمیت قیصر جسٹنیان نے ۵۲۹ء میں ایتھنز کے مدرسہ فلسفہ کی قفل بندی کے بعد جلاوطن کر دیا تھا، دمسقیوس ایران پہنچا، یہاں خسرو نوشیرواں نے اس کا خیر مقدم کیا اور بڑے عزت و احترام سے دو سال اپنے یہاں رکھا، اس عرصہ میں دمسقیوس کو ایرانی حکما و مفکرین سے ملنے اور تبادلۂ خیالات کرنے کا موقع ملا، اور ان کے آرا و افکار سے متاثر ہوا، یوں بھی نو فلاطونیت مشرقی افکار سے پہلے ہی بہت کچھ اثر قبول کر چکی تھی۔

اس وقت ایران میں دوسری بدعتی تحریکوں کے ساتھ "زروانیت" بھی از سر نو ابھر رہی تھی، اس نے رائج الوقت "مزدائیت" (مروجہ مجوسیت) کے اہورا مزدا اور اہرمن کی ثنویت کی اصل "زروان" کی وحدت کو قرار دیا، اس طرح اس عہد کے ایران میں زمانہ کے دو تصور تھے:- ایک زروان اکنارگ" (زمان ابدی لا محدود) اور دوسرا "زروان دیرنگ خدائے" (زمان طویل التسلط) زمانہ کے ان تصورات نے دمسقیوس کی فکر زمانی کو بھی متاثر کیا، چنانچہ اس نے اس نئی تحقیق سے فائدہ اٹھا کر بقول اوڈھم زمانہ کے تین مفہوم مقرر کیے: "سرمدیت ثابتہ" "زمان سائل (جاری جو بالاستمرار تغیر متصل میں رہتا ہے) اور ایک تیسرا مفہوم جو "ان دونوں مفہوموں کے بین بین ہے۔

[تصور زمان کی یہ تدقیق جو کبھی دو شکلیں اختیار کرتی ہے اور کبھی تین، یونانی فلاسفہ سے حکمائے اسلام میں بھی منتقل ہوئی، چنانچہ ابو سلیمان سجستانی نے اسے "دہر مطلق" اور "دہر بالاضافہ" میں تقسیم کیا تھا اور شیخ بو علی سینا نے "سرمد" "دہر" اور "زمان" میں]

بہرحال برگساں دمسقیوس کی فکر زمانی سے اچھی طرح واقف تھا، اور اس کا ذہن "معمائے زینو" کے سلجھانے میں بے طرح مصروف تھا۔ اس لیے تصور زمان کے ان دو مفہوموں سے تحت الشعور میں

پڑی ہوئی دمسقیوس اور اس کے پیشرووں کی تدقیق کے "باز تذکر" کو اس نے ایک "القائے غیبی" اور "وجدان" سمجھا، اور محسوس کیا کہ اسے معمائے زینو کے سلجھانے کا اطمینان بخش "انکشاف" ہوگیا ہے۔ حالانکہ یہ مزعومہ "انکشاف" دمسقیوس کی تدقیق کے تذکر کے سوا اور کچھ نہ تھا۔

مگر برگساں کے عقیدت مند شراح و سوانح نگار "دوران خالص" کی دریافت کو [جو دمسقیوس وغیرہ کی سرمدیت ثابتہ کی ایک دوسری شکل ہے] برگساں ہی کی جدتِ فکر کا نتیجہ سمجھتے ہیں، چنانچہ اس کا سوانح نگار الگوٹ رُوہی (Agot Ruhe) لکھتا ہے:-

> "یہ کلیرمون ہی کا واقعہ ہے کہ ایک دن جب برگساں ان تضادات (ایرادات و اعتراضات) پر لکچر دے کر آیا تھا جو ایلیائی حکماء نے حرکت کے وجود پر وارد کیے ہیں اور حسب معمول چہل قدمی کیلئے نکلا تھا کہ اس کے ذہن میں "دوران خالص" کا انکشاف ہوا، جو اس کے نظام فکر کا کلیدی تصور ہے۔"[1]

حالانکہ جسے یہ لوگ "Inspiration" سمجھتے ہیں، صرف "لاشعور" میں پڑے ہوئے ایک کا فوری تذکر تھا۔ فلسفی (برگساں) کا ذہن مختلف انداز سے زینو کے "قول بالمحال" کو حل کرنے میں مصروف تھا کہ دمسقیوس وغیرہ کی "سرمدیت ثابتہ" کی یکایک یاد آگئی اور اس نے ایک حد تک اس معما کو حل کر دیا۔ یہ تذکر اور نوفلاطونی تفکر سے استفادہ [جس کی تفصیلی کیفیت کا وہ کسی فوری ذہنی جھٹکے کے تحت ادراک کر سکا]

---

[1] "It was at Clermont-Ferrand that Bergson .....
.....one day, when taking regular walk after he had lectured on the antinomies in regard to movement, of Eleatic school, an inspiration came to him, bringing the master idea of his whole doctrine — the idea of duration."

ایک واقعی حقیقت ہے، چنانچہ ولیم رالف انگے جس نے فلاطینوس اور اس کے فلسفہ پر لکچر دیے تھے، لکھتا ہے:

"بیرن فان ہیوگل اس خوش آیند عقیدے کی طرف مائل ہے کہ دہر کے تصور میں برگسان کے دوران خالص کا جزو مضمر ہے۔"[۱]

جرمن فلسفی انگے فان ہیوگل کے متعلق لکھتا ہے کہ انھیں شدید مماثلتوں کی بنا پر اس کا خیال تھا کہ برگسان کی یہ دریافت یعنی "دوران خالص" فلاطینوس کے تصور "سرمد" سے ماخوذ ہے، خود فان ہیوگل لکھتا ہے کہ ہرچند "زمان" دائمی پھر بھی اس میں ابتدا اور انتہا کو فرض کیا جا سکتا ہے۔ اسکے برعکس "سرمد" ایک "معیت کلیہ" (Tota simul) ہے۔ لیکن "دہر" (Aeviem) دونوں کے بین بین ہے۔ البتہ اس پر ان کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد کہتا ہے:

"ہمیں یہاں اس چیز کا ایک دلچسپ مگر دھندلا سا تصور ملتا ہے جسے برگسان دوران خالص سے تعبیر کرتا ہے، یعنی ایسا تعاقب و تداول جس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا، کیونکہ اس کے اجزا تر کیبی مختلف انداز میں ایک دوسرے کے ساتھ گھل مل جاتے ہیں۔"[۲]

---

[۱] "Baron Von Hugel has yielded to the temptation to find in the notion of aeviem an anticipation of Bergson's duree". (William Ralph Inge: Philosophy of Plotinus, Vol II, P 100)

[۲] "We have here an interesting groping after what M. Bergson now describes under the designation of duree, the successon which is never all change, since its constituents, in varying degrees, overlap and interpene-trate each other." (Baron Friedrich Von Hugel: Eternal Life, P 106)

(ب) لیکن برگساں نے اس "نئے انکشاف" یا "بازدریافت" کو محض ابعد الطبیعیاتی قیاس آرائیوں کا کھلونا ہی نہیں بنایا۔ زینو کے قول بالمحال کو حل کرنے کے علاوہ اس نے اسے ایک مفید تر مصرف میں استعمال کیا۔ یہ مصرف "فلسفۂ اختیار" کو مستحکم اور پائدار منطقی بنیادوں پر استوار کرنا تھا، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

پچھلی صدی میں اگر مشرق "مقدر پرستی" کے واہمہ میں مبتلا تھا، تو مغرب سائنس کی تا بحد ثریا پہنچی ہوئی ترقی کے باوجود "میکانکی جبر و لزوم" میں گرفتار تھا، کائنات ایک بندھے ٹکے نظام کا نام تھا جو علت و معلول کے ناقابل شکست سلسلہ میں جکڑا ہوا تھا، "طبیعیاتی علوم" اس خوش فہمی کا شکار تھے کہ وہ دیے ہوئے "معطیات سائنس"، سے مستقبل کی پیشین گوئی کر سکتے تھے، لیکن ڈارون کی "اصل الانواع" کی اشاعت کے ساتھ یہ خوش فہمی "حیاتیاتی" اور اس کے بعد "نفسیاتی" علوم میں بھی سرایت کر گئی، اس کا نتیجہ ایک شدید قسم کے "جبر و لزوم" کی شکل میں نکلا، جہاں "آزادی انتخاب" اور "حریت عمل" بے معنی لفظ تھے۔

ابتداً یہ "معطیات سائنس" تین تھے: مکان، زمان اور مادہ۔ بعد میں مکان کے ابعاد ثلثہ اور زمان کے بعد واحد کو مجموعی طور پر ایک "مکانی۔ زمانی" حقیقت واحدہ کے "ابعاد اربعہ" میں بدل دیا گیا، جس کے اندر مادہ کی انفرادیت بھی گم ہو کر رہ گئی، اور تمام مظاہر کائنات اور حوادث روزگار کی توجیہ کا ضامن اسی "مکانی۔ زمانی" حقیقت کو سمجھ لیا گیا، جس کے دائرۂ اقتدار میں "غیر نامی کائنات" کے علاوہ "نفسیاتی کائنات" بھی پابند تھی۔

اس انداز فکر نے حریت عمل اور ارادہ مختار کو حرف غلط بنا دیا۔ مگر ایک صحت مند معاشرہ کے لیے یہ بڑی ناپسندیدہ صورت حال تھی، اس لیے سنجیدہ مفکرین نے اس کی اصلاح کی کوشش کی۔ ان میں دو نام نمایاں ہیں، کانٹ اور برگساں۔ کانٹ نے "اختیار" کو "اشیاء بالنفسہا" کے حریم مقدس

میں لیا کر بیٹھا، جس کے متعلق برگسان کہتا ہے کہ اُس کے پُراسرار آستانہ تک تمھارے شعور کی رسائی نہیں ہو سکتی"۔

خود برگسان نے اس گتھی کو "دورانِ خالص" کے ذریعہ [جس کا اس پر کلیرمون میں انکشاف ہوا تھا] سلجھایا اور Essai Sur less donness immedia. Tes de la conci-ence

ایک کتاب لکھی [جس کا بعد میں انگریزی میں "Time and Free will" کے عنوان سے ترجمہ ہوا] اس کے مقدمہ میں کہتا ہے :-

"جو مسئلہ میں نے بحث و تحمیص کے لیے منتخب کیا ہے وہ ...... ارادہ مختار کا مسئلہ ہے۔ اس سلسلہ میں جو کچھ میں ثابت کرنا چاہتا ہوں، یہ ہے کہ قائلین جبر و لزوم اور ان کے مخالفین کے مابین جو بحث و نزاع ہے، اس کے اندر مدت و امتداد، تعاقب و تداول اور ہم وقتی نیز کمیت و کیفیت کے درمیان ایک اندرونی خلط مبحث مضمر ہے۔ اگر ایک مرتبہ یہ خلط مبحث رفع ہو جائے تو غالباً ہم دیکھ لیں گے کہ وہ تمام اعتراضات بھی غائب ہو جاتے ہیں جو ارادہ مختار، اس کی حدود و تعریفات نیز خود مسئلہ جبر و اختیار کے خلاف وارد کیے جاتے ہیں۔ پیش نظر کتاب کے تیسرے حصہ کا مقصد اسی بات کو ثابت کرنا ہے"۔

اسی طرح جب اس پر فرانس کے مذہبی حلقوں کی طرف سے مادہ پرستی کا الزام لگایا گیا تو اس نے اپنی تصانیف ہی کی مدد سے اپنی "مذہبیت" کا ثبوت دیا اور لکھا :-

"میرے مقالے شعور کے قریبی معطیات (زمانہ و ارادہ مختار) میں جو ملحوظات پیش کیے گئے ہیں، ان کا مقصد مسئلہ اختیار کی حقیقت کو واضح کرنا ہے"۔

برگسان نے یہ کتاب [زمانہ و ارادہ مختار] ۱۸۸۹ء میں لکھی تھی[1]۔ مگر اس کو اور اس کی دوسری

---

[1] اسی لیے بیان تھا، کی یہ گلفشانی انتہائی مضحکہ خیز ہو کہ "اقبال کے بعد برگسان نے اس موضوع پر اپنے پرزور دلائل پیش کیے"۔ (اقبال کے متعلق ۱۹۰۵ - ۱۹۰۸) کے دوران میں اس مسئلہ پر مختصر مضمون لکھنے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اور برگسان جس نے سالہا سال پہلے اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھ کر شائع بھی کر چکا تھا۔

تصانیف کو عالمی شہرت ۱۹۰۷ء کے بعد ہوئی جبکہ اس کی "تخلیقی ارتقا" نے منظر عام پر آکر فکری دنیا میں غیر معمولی مقبولیت حاصل کی اور ۱۹۱۰ء میں ایف، ایل، پوگسن نے اس کی کتاب "شعور کے فوری معطیات" کا "زمانہ و ارادہ مختار" کے نام سے انگریزی میں ترجمہ کیا۔

(ج) یہ ترجمہ علامہ اقبال کی نظر سے بھی گذرا۔ چونکہ اس کا مرکزی خیال "آزادی انتخاب" اور "ارادہ مختار" کا اثبات تھا، اور علامہ بھی اس کی تلاش میں تھے۔ اس لیے انھوں نے اس فلسفۂ عمل کو ایک نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر اس سے پورا استفادہ کیا۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

اقبال کے قیام یورپ (۱۹۰۵ء - ۱۹۰۸ء) کے دوران میں ان میں ایک عظیم انقلاب آیا، انھوں نے شاعرِ فطرت کے بجائے "ملی شاعر" بننے کو ترجیح دی۔ خلیفہ عبدالحکیم "فکر اقبال" میں لکھتے ہیں:۔

"یورپ میں لکھی ہوئی اقبال کی نظمیں بہت کم ہیں، لیکن انھیں میں سے بعض میں ان کی شاعری کے موضوع کا رخ بدلتا ہوا دکھائی دیتا ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ اس تمنا نے ان کو بے تاب کرنا شروع کیا ہے کہ اپنی پس ماندہ اور افتادہ ملت کو بیدار اور ہوشیار کیا جائے۔۔۔۔

۔۔۔ قوم میں خودی اور خودداری کا احساس پیدا کیا جائے، احساس کمتری کو مٹا کر اس میں خودی کے جذبے کو ابھارا جائے۔" (فکر اقبال ص ۹۵)

علامہ نے دیکھا کہ دوسری پس ماندہ اقوام کی طرح ان کی قوم میں بھی جذبۂ عمل کوشی اور بلند حوصلگی کا فقدان ہے، اس لیے انھوں نے اس کی خودی کو ابھارنے کے لیے اپنی شاعری اور فلسفہ کو وقف کر دیا۔

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے   خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں   تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

لیکن انھوں نے صرف اس رجز بلیغ ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اپنے پیغام عمل کی بنیاد ایک مستحکم اساس پر قائم کرنا چاہی۔ مسئلہ جبر و اختیار کی جو حقیقت بھی ہو، تو میں اپنے دورِ عروج میں علاً

"اختیار" کی اور عہد زوال میں "جبر" کی قائل ہوا کرتی ہیں۔ ان کی بلند حوصلگی اور شکستہ ہمتی علم کلام کی موشگافیوں سے بے نیاز ہوتی ہے۔ اموی مظالم کے عہد میں امام حسن بصریؒ کی "قدریت" اور یورش تاتار کے زمانہ میں مولانا رومؒ کی "حریت و اختیار" کی ترجمانی، اجتماعیات کے اسی قانون کا نتیجہ تھیں، اس لیے مولانا رومؒ نے چھ سو سال پہلے جو کام شاعری سے لیا تھا، عہد حاضر میں علامہ اقبال نے اپنے فلسفہ سے لیا اور اپنے پیغام عمل کی بنیاد "حریت عمل" اور "ارادہ مختار" کی اساس پر رکھی۔

اس اساس کے لیے اقبال نے برگساں سے خصوصی طور پر استفادہ کیا، چنانچہ "خطبات" (ص ۹۲) میں فرماتے ہیں :۔

"معاصر فکر کے نمایندوں میں برگساں اس بات میں منفرد ہے کہ اس نے زمانہ کے باب میں دوران خالص کا بڑا عمیق مطالعہ کیا ہے۔"

پروفیسر ایم ایم شریف لکھتے ہیں :۔

"اقبال بھی دوران خالص اور تسلسلی زمان کے درمیان اسی طرح فرق کرتے ہیں جس طرح برگساں نے کیا ہے اور وجوہ بھی یکساں ہیں[1]۔"

اسی طرح رسالہ "اقبال" (لاہور) کے اسسٹنٹ ایڈیٹر بشیر احمد ڈار اپنے مقالہ "اقبال اور برگساں" میں لکھتے ہیں :۔

"زمان کے بارے میں اقبال کا تصور بہ تمام و کمال برگساں ہی سے ماخوذ ہے، اور اختیار کے مسئلہ پر یہ تینوں (مولانا روم، برگساں اور اقبال) ہم نوا ہیں[2]۔"

اس طرح علامہ نے سب سے پہلے اس مسئلہ کو "اسرار خودی" میں پیش کیا، جسے غالباً ۱۹۱۳ء سے

---

[1] اقبال لاہور (اپریل ۱۹۶۰ء) ص ۱۵

[2] فلسفۂ اقبال صفحہ ۱۵۱

لکھنا شروع کیا تھا۔ چونکہ ابھی برگسان کا اثر تازہ تھا، اس لیے وہ اسی کی طرح "دوران خالص" اور "پیمائشی زمان" (یا تسلسل زمان) میں امتیاز کرتے ہیں اور جس طرح برگسان "پیمائشی" زمان کو "جعلی" اور مکان کو "وہمی ظل" سمجھتا تھا، اقبال بھی اسے "خطی" اور کافرانہ اندازِ فکر قرار دیتے ہیں :-

اے اسیرِ دوش و فردا درنگر | در دلِ خود عالمِ دیگر نگر
در گلِ خود تخمِ ظلمت کاشتی | وقت را مثلِ خطے پنداشتی
باز با پیمانۂ لیل و نہار | فکرِ تو پیمود طولِ روزگار
ساختی ایں رشتہ بزنارِ دوش | گشتۂ مثلِ بتاں باطل فروش

بعد میں انھوں نے اسپنجلر اور الیگزنڈر کے اثر سے [اور غالباً ایرانی زروانیت کے مطالعہ کے نتیجے میں] اس میں بڑے اغراق و غلو سے کام لیا جس کی تفصیل کا یہاں مقام نہیں ہے۔

بہرحال زمانہ کا یہ نیا تصور بلکہ خود مسئلہ زمان کے ساتھ اقبال کا اعتنا، برگسان کی تقلید اور اس سے اثر پذیری کا نتیجہ ہے۔ اس کے بعد یہ کہنا کہ

"اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا۔"

کسی تبصرے کا محتاج نہیں ہے۔

(۹) نیاز صاحب لکھتے ہیں :-

"ایک دن اقبال و برگسان کے درمیان اس مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا کہ مسئلۂ زمان اس وقت بہت دقیق و نازک سمجھا جاتا ہے لیکن مسلمانوں کے لیے اس میں کوئی زیادہ الجھن کی بات نہیں ہے کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حد سے بھی زیادہ بلند ہے"

لہ منشی سراج الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"یہ مثنوی گذشتہ دو سال کے عرصہ میں لکھی گئی مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی، چند انوار کے دن اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے۔" (اقبال نامہ ص ۲۳ بحوالہ اقبال کامل از مولانا عبدالسلام ندوی)

لیکن یہ نیاز صاحب کی اپنی دریافت نہیں ہے، بلکہ فکر اقبال" سے اڑایا ہوا مال غنیمت ہے (جس کا انھوں نے حوالہ تک نہیں دیا) بہر حال خلیفہ عبد الحکیم نے لکھا ہے:۔

"علامہ اقبال فرماتے تھے کہ گول میز کانفرنس کے سفر کے دوران میں برگسان سے میں ملا، تاکہ اپنے اس ہم فکر اور ہم طبع مفکر سے تبادلۂ خیالات کروں۔"

دوران ملاقات میں حقیقت زمان پر گفتگو ہوئی جو اقبال اور برگسان کا واحد مضمون تھا۔

اقبال کہتے ہیں کہ میں نے برگسان کو بتایا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دہر کے متعلق یہ فرمایا ہے

اقبال اور برگسان کی اسی ملاقات کے پس منظر میں مولانا عبد الشاہد خاں شروانی نے "باغی ہندوستان" میں لکھا ہے:۔

"علامہ ڈاکٹر اقبال مرحوم جب یورپ گئے اور وہاں انھیں لیکچر بھی دینا تھا تو جناب میر غلام بھیک نیرنگ کی معرفت مولانا معین الدین اجمیری) سے زمان یا دہر پر مضمون لکھایا تھا، اس کی انگریزی کرکے وہاں کی علمی مجلس میں وہ مضمون پڑھا، جو بیحد پسند کیا گیا۔ وہاں سے واپسی پر مولانا کو شکریہ کا خط لکھا تھا۔ مولانا نے ایک موقع پر وہ خط مجھے بھی دکھایا تھا۔ معلوم نہیں اب بھی کاغذات میں وہ محفوظ ہے یا نہیں۔"

لیکن علامہ نے جو کچھ علمی مجلس میں سنایا یا برگسان کو بتایا، وہ ان کی اپنی اختراع تھی۔ اسلامی فکر کی اس توضیح سے جو مولانا اجمیری نے انھیں لکھکر بھیجی تھی، اس کا کوئی تعلق نہیں تھا، کیونکہ وہ ذہنی سرمایہ جو ان دقیق مسائل کو ان کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے درکار ہے، علامہ کے پاس بہت کم تھا اور جو کچھ تھا بھی، اسے برگسان، اسپنجلر، الیگزنڈر اور آخر میں ایرانی زروانیت کی تقلید نے مسخ کر دیا تھا۔ چاہے اسلامی تعلیمات ہوں، یا مفکرین اسلام کے افکار، علامہ سب کو ان ہی کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس کا جو نتیجہ نکل سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ علامہ اقبال اسلامی فکر اور اس کے مفکرین کے افکار کی حقیقت سے بڑی حد تک خالی الذہن تھے۔ ان کا کوئی واضح تصور ان کے ذہن میں نہیں تھا، مولانا اجمیری نے اپنی مختلف تصانیف میں زمانہ کی بحث کے سلسلے میں میر باقر داماد خصوصاً ان کے نظریۂ حدوث دہری کا ذکر کیا ہے اور اس پر بڑی بالغ النظری سے تبصرہ کیا ہے۔ مولانا نے علامہ کو جو "مضمون" لکھکر بھیجا تھا، اس میں بھی یہ چیزیں ہوں گی۔ اس تقریر کو علامہ نے یا اسے انگریزی میں منتقل کرنے والے مترجم نے کہاں تک سمجھا اسکا تو سوال ہی کیا؟ ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ اس تقریر میں مذکور افکار کے مفکرین کو بھی علامہ کماحقہ نہیں سمجھ پائے۔ چنانچہ انھوں نے "میر باقر داماد" کی واحد شخصیت کو دو مستقل شخصیتیں "ملا باقر" اور "میر داماد" بنا دیا۔ چنانچہ خطبات میں فرماتے ہیں:-

"This is what Mir Damad and Mulla Baqir mean when they say that time is born with the act of creation."

اس کے بعد اس خوش فہمی پر کہ علامہ نے برگساں کے سامنے اسلام یا مفکرین اسلام کی صحیح ترجمانی کی ہوگی، کسی تبصرے کی ضرورت نہیں ہے۔"

حافظ ابن کثیرؒ

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۳)

عام خصوصیات | کتب تفسیر کی عام خصوصیات اس میں بھی پائی جاتی ہیں، چنانچہ حسب موقع نحو، صرف، تجوید و اشتقاق، لغت و عربیت، فقہ و کلام، اختلاف قرأت و اعراب، الفاظ کی لغوی تحقیق کے علاوہ ان کے مصادر، تثنیہ، جمع اور اصطلاحی مفہوم کی وضاحت، ترکیبی بحثیں، کلام عرب کے شواہد، اسالیب کلام اور معانی و بلاغت کے اسرار، شان نزول کا تذکرہ، انساب و اعلام قرآن کی تحقیق، مکی و مدنی سورتوں کی تعیین، ان کے فضائل، فقہی مسائل کی شرح و تحقیق اور مختلف مذاہب کے آراء و فتاوی اور روایات و آثار کا ذکر، ان کی تنقید اور مختار و مرجح مسلک کا ذکر اور پسندیدہ تفسیر کی نشاندہی سارے مباحث موجود ہیں،

تفسیر ابن کثیر کے متعلق دو باتوں کی اور وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔

تفسیر ابن جریر سے اس کی نسبت | پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کو عام طور پر ابن جریر کی تفسیر کا خلاصہ اور تنقیح سمجھا جاتا ہے۔ مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم لکھتے ہیں:۔

> "امام ابن تیمیہ کے شاگرد رشید حافظ ابن کثیرؒ نے اسی (تفسیر ابن جریر) کا خلاصہ اور تنقیح کرکے اپنی تفسیر مرتب کی ہے"۔ (مقدمہ معارف القرآن پرویز ج ۱ ص ۲۸)

اس خیال کو غلط تو نہیں کہا جا سکتا لیکن محتاج توضیح ضرور ہے۔

تفسیر ابن کثیر کے مقابلہ میں تفسیر ابن جریر کی اہمیت، اس کی قدامت، اولیت اور جامعیت کے لحاظ سے بہت زیادہ ہے، ابن جریر نے جملہ تفسیری روایات و آثار کو اکٹھا کر دیا ہے، اور اس تفصیل و جامعیت کے لحاظ سے وہ اس عہد تک کی قرآنی انسا[illegible]وپیڈیا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ رطب و یابس ہر قسم کی روایات کا مجموعہ ہے، اس لیے ایسی جا[illegible]ومات آفریں کتاب کی تلخیص و تنقیح بھی درحقیقت بڑا [illegible]مہ ہے اور اگر ابن کثیر کی [illegible] بھی تسلیم کر لیا [illegible] یہ ایک بڑی مفید خدمت ہے۔

اس میں جہاں صحیح و غلط روایتوں میں امتیاز کیا گیا ہے وہاں بہت سے مفید اضافے بھی ہیں اور ابن جریر کی تفسیر کے بعد جو مفید اور نئی تحقیقات سامنے آئیں ان کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا ہے اس لحاظ سے اس کی اہمیت ابن جریر سے بھی زیادہ ہو گئی ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ تفسیر ابن کثیر میں ابن جریر کی تفسیر سے اور تفسیروں کے مقابلہ میں زیادہ استفادہ اور ان کے مختارات کو عموماً نقل کیا گیا ہے اور یہ ضروری بھی تھا، اس لیے کہ تفسیر ابن جریر کے رطب و یابس سے اگر قطع نظر کر لیا جائے تو اس سے زیادہ جامع کوئی تفسیر نہیں، اگرچہ ابن کثیر زیادہ تر ابن جریر کے مختارات کو نقل کرتے ہیں لیکن تحقیق و تنقیح کے بعد بعض مقامات میں انھوں نے ان سے اختلاف بھی کیا ہے، اور کہیں کہیں تو ان کے مختارات و مرویات پر تنقید کا لب و لہجہ سخت ہو گیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

ابن جریرؒ کے نزدیک حمد و شکر کا ایک ہی مفہوم ہے، لیکن ابن کثیر کہتے ہیں کہ ان کا یہ دعویٰ محل نظر ہے۔ (ج ۱ ص ۲۲)

سورۂ اعراف کی ایک آیت ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم کو ابن جریر نے کتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج پر عطف مانا ہے، لیکن ابن کثیر نے اس کو غلط بتایا ہے۔ اس لیے کہ دونوں آیتوں میں طویل فصل ہے۔ (ج ۲ ص ۲۲۰)

ابن کثیر سورۂ قصص کی آیت ما كان لهم الخيرة میں ما کو نافیہ مانا ہے اور ابن جریر نے الذی کے معنی میں۔

ابن جریر نے سورۂ واقعہ کی آیات ثلة من الاولين میں امم گذشتہ کو اور قليل من الآخرين سے اس امت کو مراد لیا ہے اور ثبوت میں نحن الآخرون السابقون يوم القيامة (الحدیث) اور بعض اور

روایتیں پیش کی ہیں جن کی سندیں کمزور ہیں، حافظ ابن کثیر نے ان کے اس مرجح قول کی پرزور تردید کرکے ثابت کیا ہے کہ دونوں سے اسی امت کے لوگ مراد ہیں۔ (ج ۴ ص ۲۰۴)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن کثیرؒ نے ابن جریر کی تفسیر سے استفادہ ضرور کیا ہے، مگر اس کے پابند اور اندھے مقلد نہ تھے۔

تفسیر ابن کثیر کے منقولی ہونے کا مطلب | دوسری بات یہ ہے کہ تفسیر ابن کثیر کو عام طور پر ماثوری و منقولی تفسیر میں شمار کیا جاتا ہے، جو اس لحاظ سے صحیح ہے کہ اس میں احادیث و آثار کو نقل کیا گیا ہے، لیکن اس پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے، بلکہ عقلی دلائل بھی بیان کیے گئے ہیں، اور بحث و تحقیق اور تنقید و استدلال کا کوئی پہلو نہیں چھوڑا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس تفسیر کی بنیاد نقل و روایت پر ہے، لیکن اس میں عقلی دلائل بھی ملتے ہیں، اور روایات کی صحت جانچنے میں انھوں نے تحقیق و تنقید اور نظر و استدلال سے کام لیا ہے، ذیل میں ان دونوں نوعیتوں کی مثالیں پیش کیجاتی ہیں :-

جن جاہلوں کا یہ خیال ہے کہ قرآن کی بعض چیزوں کی حیثیت محض تعبدی ہے، وہ شدید غلطی پر ہیں، یہ تو بہرحال متعین ہے کہ ان حروف (مقطعات) کے کوئی نہ کوئی معنی ضرور ہیں، خدا نے ان کو عبث نہیں نازل فرمایا ہے، ایسی صورت میں اگر انکے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات ثابت ہوگی تو ہم ان کو بیان کریں گے، اور حدیث سے نہ معلوم ہوگی تو توقف کریں گے اور یہ کہیں گے کہ [أمنابه کل من عند ربنا]۔ حروف مقطعات کے متعلق علمائے امت کا کسی ایک قول اور مفہوم پر اجماع نہیں ہے بلکہ اختلافات ہیں، اس لیے اگر کسی دلیل سے کسی کے نزدیک کوئی مفہوم زیادہ واضح ہے تو اس کو اسے اختیار کرلینا چاہیے، ورنہ حقیقت حال کے انکشاف تک توقف کرنا چاہیے۔ (ج ۱)

وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیھم (یوسف) کے سلسلے میں لکھتے ہیں یعنی عورتوں کے بجائے اللہ تعالیٰ نے مردوں میں سے پیغمبر اور رسول بنا کر بھیجے۔

یہی جمہور علماء کی رائے ہے، جیسا کہ اس آیت کے سیاق سے ظاہر ہے، مگر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کی بیوی سارہ اور موسیٰؑ کی ماں اور عیسیٰؑ کی ماں مریم بنت عمران بھی پیغمبر تھیں، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سارہؑ کو فرشتوں نے حضرت اسحٰقؑ اور ان کے بعد حضرت یعقوبؑ کی پیدائش کی بشارت دی تھی اور حضرت موسیٰؑ کی ماں کے متعلق بھی کہا گیا ہے کہ (اوحینا الیٰ ام موسیٰ ان ارضعیہ) اور حضرت مریمؑ کے پاس فرشتہ حضرت مسیحؑ کی بشارت دینے آیا تھا، ان کے متعلق یہاں تک کہا گیا ہے کہ ان اللہ اصطفاکِ وطہرکِ واصطفاکِ علیٰ نساء العالمین یا مریم اقنتی واسجدی وارکعی مع الراکعین، مگر اس قدر منزلت کے باوجود ان کو نبی نہیں کہا جا سکتا، اور اگر وحی سے ان کا شرف و مزیت مقصود ہو تو بلاشبہ یہ ان عورتوں کو حاصل تھا، مگر محض یہ چیز ان کو سلسلۂ نبوت میں شامل کرنے کے لیے کافی نہیں ہے اہل سنت والجماعت کا یہی خیال ہے، چنانچہ ابو الحسن اشعری نے لکھا ہے کہ وہ انبیاء نہیں، بلکہ صدیقات میں داخل ہیں، اور قرآن نے سب سے عالی مرتبہ عورت یعنی حضرت مریمؑ کے متعلق یہی کہا ہے، ما المسیح ابن مریم الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل وامہ صدیقۃ کانا یاکلان الطعام) اس آیت میں ان کے سب سے اشرف و اعلیٰ مرتبہ یعنی صدیقیت کا ذکر ہے، نبی ہونے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ اگر وہ نبی ہوتیں تو اس مقام پر جہاں ان کی شرف و عظمت کا ذکر ہو رہا تھا، اس کی بھی تصریح کر دی گئی ہوتی، اس لیے نص قرآنی سے صرف ان کا صدیقہ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۹)

انما اوتیتہ علیٰ علم کے متعلق لکھتے ہیں:۔

بعض لوگوں نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ قارون علم کیمیا کا ماہر تھا، اور اس کی بدولت اس کو

مال و دولت مل گئی، مگر یہ بات مہمل ہے۔ اول تو یہ علم ہی باطل محض ہے، اس لیے کہ اشیاء میں قلب ماہیت کی قدرت اللہ کے سوا کسی کو نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ان الذین تدعون من دون اللہ لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا لہ

صحیح روایتوں میں مصوری کی بھی ممانعت کی گئی ہے، کیونکہ اس میں ظاہری شکل وصورت بناکر خدا کی تخلیق کی نقل کیجاتی ہے، ایسی حالت میں جو لوگ قلب ماہیت یعنی ایک ذات کو دوسری ذات میں تبدیل کرنے کے مدعی ہیں ان کا دعویٰ کس قدر باطل اور جہل وضلالت پر مبنی ہے۔ اور اس کے ثبوت میں کوئی نقلی دلیل نہیں پیش کیجاسکتی۔ البتہ بعض اولیاء اللہ کے ہاتھوں جو خوارق عادات اور کرامتیں ظاہر ہوتی ہیں ان کا کوئی مسلمان منکر نہیں لیکن ان کی نوعیت جدا ہے اور ان کو عمل صناعی سے کوئی تعلق نہیں۔ (ج ۳ ص ۳۹۹)

تحقیق وتنقید کے ضمن میں وہ تاریخی غلطیوں اور حوالوں کی بھی تردید کرتے ہیں، مثلاً حضرت موسیٰؑ کے قصہ میں ایک شیخ اور اس کی دو لڑکیوں کا ذکر ہے۔ عام طور پر اس سے حضرت شعیبؑ کو مراد لیا جاتا ہے، لیکن ابن کثیرؒ کے نزدیک یہ غلطی ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

حضرت شعیبؑ اور حضرت موسیٰؑ کے زمانہ میں بہت تفاوت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قوم شعیب سے فرمایا تھا وما قوم لوط منکم ببعید۔ اور قرآنی تصریحات سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ قوم لوط کی ہلاکت حضرت ابراہیمؑ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور تاریخی تحقیقات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے زمانہ میں تقریباً چارصدیوں کا فرق ہے۔ اسی لیے لوگوں نے اس اشکال سے بچنے کے لیے حضرت شعیبؑ کو طویل العمر بتایا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ شیخ مدین کے شعیبؑ ہونے کی کوئی قوی دلیل نہیں، اگر وہ فی الواقع حضرت شعیبؑ ہوتے تو قرآن مجید نے ان کے نام کی تصریح ضرور کی ہوتی۔ جن بعض روایتوں کی بنیاد پر ان کو شعیبؑ کہا جاتا ہے۔ ان کی سندیں درست نہیں

توراۃ سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی، اس میں ان کا نام شیرون بتایا گیا ہے، واللہ اعلم (ج ۳ ص ۷، ۳۸۵)

قرآن مجید میں ایک جگہ ام عیسیٰ یعنی حضرت مریم کو یا اخت ھارون سے خطاب کیا گیا ہے۔ بعض لوگوں نے اس کی وجہ سے ان کو حضرت ہارونؑ اور موسیٰؑ کی بہن سمجھ لیا ہے، جو تاریخی غلطی ہے۔

ابن کثیر اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:-

ظاہر ہے یہ مریم حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کی حقیقی بہن نہیں ہو سکتیں، کیونکہ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ عام رسولوں کے بعد مبعوث کیے گئے اور ان کے بعد صرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پیغمبر ہوئے ہیں، صحیح بخاری میں بھی ہے کہ انا اولی الناس بابن مریم لانہ لیس بینی وبینہ نبی، ایسی صورت میں اگر محمد بن کعب قرظی کا بیان صحیح تسلیم کرلیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور بھی متعدد رسول حضرت عیسیٰؑ کے بعد آئے، جن کا زمانہ حضرت سلیمانؑ و داؤدؑ سے پہلے کا ہوگا، کیونکہ حضرت داؤدؑ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ وہ حضرت موسیٰؑ کے بعد پیغمبر ہوئے تھے جیسا کہ الم تر الی الملاء من بنی اسرائیل من بعد موسی...... الی قولہ وقتل داؤد جالوت الآیات سے ظاہر ہے۔

قرظی کی غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ توراۃ میں حضرت موسیٰؑ کے مصر سے نکلنے اور بنی اسرائیل کی نجات اور فرعون کے غرق آب ہونے کے بعد یہ ذکر ہے کہ مریم بنت عمران یعنی موسیٰؑ و ہارونؑ کی بہن نے بنی اسرائیل پر خدا کے اس انعام کا شکریہ ادا کیا اور ان کے ساتھ دوسری عورتوں نے بھی دف بجانا شروع کیا تھا، قرظی کو اس سے یہ خیال ہوا کہ یہی حضرت عیسیٰؑ کی ماں بھی تھیں۔ جو سخت غلطی اور نہایت لغو بات ہے، حقیقت صرف اس قدر ہے کہ دونوں عورتوں اور ان کے والد کا ایک ہی نام تھا، یہ اس لیے بھی قرین قیاس ہے کہ انبیاء و صلحاء کے ناموں پر نام رکھنے کا عام دستور تھا جیسا کہ امام احمد کی ایک روایت سے ظاہر ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغیرہ بن شعبہ کو جب نجران بھیجا تو انھوں نے اس

آیت پر اعتراض کیا اور کہا کہ موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کے زمانوں میں تو اس قدر تفاوت ہے، مغیرہ خاموش رہے
اور واپس آکر آنحضورؐ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ تم نے یہ جواب کیوں نہیں دیا کہ بنی اسرائیل
صلحاء اور انبیاء کے ناموں پر نام رکھتے تھے، ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ نے کعب کے اس قول کی کہ
مریمؑ ہارونؑ و موسیٰؑ کی بہن نہ تھیں تردید کی تو انھوں نے کہا ام المومنین دونوں پیغمبروں کے
درمیان چھ سو سال کا عرصہ ہے، اس پر وہ خاموش ہو گئیں۔ (ج ۳ ص ۱۱۹)

غلط روایتوں پر تنقید وہ دوران بحث میں غلط روایتوں کی بھی تردید کرتے ہیں۔ مثلاً یوم نطوی السماء کطی
السجل للکتب میں ابن عمرؓ سے ایک روایت ہے کہ سجل آنحضورؐ کے ایک کاتب کا نام تھا، اس پر نقد
کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :-

یہ منکر روایت ہے، اور سرے سے صحیح نہیں اور ابن عباسؓ سے بھی جو روایت کیجاتی ہے، وہ
ابوداؤد میں ہونے کے باوجود غلط ہے، حفاظ کی ایک جماعت نے اس کی وضعیت کی تصریح کردی
ہے، ہمارے استاذ مزی نے اس کے ضعف پر ایک مستقل رسالہ تحریر کیا ہے، اور ابن جریر نے بھی
اس کا نہایت پر زور رد کیا ہے، اس روایت کے ضعیف ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ
کے تمام کاتبین نہایت مشہور لوگ ہیں اور ان کے نام جانے بوجھے ہیں، اور صحابہ میں بھی کسی کا
نام سجل نہ تھا۔ (ج ۳ ص ۲۰۰)

اس قسم کی اور بھی مثالیں بکثرت ہیں لیکن طوالت کے خوف سے ان کو قلم انداز کر دیا گیا،
ابن کثیر نے حدیث کے ساتھ ساتھ آثار صحابہ اور اقوال تابعین بھی بکثرت نقل کیے ہیں، لیکن
ان کی صحت جانچنے کے بعد، چنانچہ مجاہد، قتادہ، مکحول، سدی اور سعید بن مسیب وغیرہ تک
کی روایتوں پر تنقید کی ہے، اور عموماً سلف کی تفسیروں کے پابند ہونے کے باوجود کہیں کہیں ان پر اپنے
سے بے اطمینانی ظاہر کی ہے، جس کی بعض مثالیں اوپر گذر چکی ہیں، یا مثلاً سورۂ حج کی آیت وما ارسلنا

من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته کے متعلق ان کو جمہور کے نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"اکثر مفسرین نے یہاں قصۂ غرانیق اور مہاجرین حبشہ کی اس بنا پر کہ مشرکین قریش نے اسلام قبول کرلیا ہے واپسی کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ سب مرسل روایتیں ہیں جو میرے نزدیک مستند نہیں ہیں، ان روایات کو محمد بن اسحاق نے سیرت میں نقل کیا ہے لیکن یہ سب مرسل اور منقطع ہیں، بغوی نے بھی اپنی تفسیر میں ابن عباس اور محمد بن کعب قرظی سے اس طرح کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ایسی بات کس طرح صحیح ہوسکتی ہے، جبکہ نبی کریمؐ کی عصمت کا خود اللہ تعالیٰ ضامن ہو، پھر اس کے جوابات دیے ہیں، سب سے صحیح اور قرین قیاس یہ جواب ہے کہ شیطان نے اس بات کو مشرکین کے کانوں میں ڈالدیا تھا جس سے ان کو یہ وہم ہوگیا کہ رسول اللہؐ سے یہ بات صادر ہوئی ہے، حالانکہ فی نفسہ ایسا نہیں تھا، بلکہ یہ صرف شیطانی وسوسہ اور عمل تھا، رسول کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔" (ج ۳ ص ۲۳۰)

سورہ ص کی آیت وهل اتاك نبؤا الخصم الخ کے متعلق ایک اسرائیلی روایت اکثر مفسرین نے نقل کی ہے، اور بعض نے اسے اختیار بھی کرلیا ہے، مگر ابن کثیر کو اس سے قطعی اختلاف ہے، اور وہ اس کو نقل کرنے کے بھی روادار نہیں،

"مفسرین نے اس موقع پر ایک قصہ لکھا ہے جس کا اکثر حصہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے، کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں جس کا اتباع ضروری ہو، ابن ابی حاتم نے اس سلسلہ میں جو حدیث تحریر کی ہے، اس کی سند صحیح نہیں، اس لیے اس آیت کی تلاوت پر اکتفا کرنا چاہیے، اور اس کا علم خدا کے حوالہ کردینا چاہیے، کیونکہ قرآن اور اس کے تمام مندرجات یقیناً حق و ثابت ہیں۔" (ج ۴ ص ۳۱)

ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نقل و روایت میں مقلد جامد نہیں تھے، بلکہ ان کی تنقید و تردید بھی کرتے تھے لیکن عام طور سے جمہور کے مسلک سے نہیں ہٹتے تھے۔

بعض مواقع پر جمہور کے قول پر مفید اضافہ بھی کرتے ہیں، اس کی مثال "مثانی" کی تحقیق میں ملتی ہے۔

"صحیح روایتوں سے ثابت ہے کہ سبع مثانی سے سورۂ فاتحہ مراد ہے، جو بالکل صحیح ہے، مگر اس سے سات طویل سورتوں کے مثانی ہونے کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ ان میں بھی خصوصیت پائی جاتی ہے اور یہ روایت مکمل قرآن کو مثانی ماننے کے بھی منافی نہیں ہے، کیونکہ قرآن نے خود کہا ہے کہ اللہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابھا مثانی۔ اور ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم۔ ہمارے اس خیال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ آنحضورؐ سے جب اس مسجد کے متعلق جس کی بنیاد تقوی پر رکھی گئی ہے، دریافت کیا گیا تو آپ نے اپنی مسجد کی جانب اشارہ فرمایا۔ حالانکہ آیت میں مسجد قبا کا ذکر ہے، لیکن چونکہ اس مسجد کی تعمیر میں بھی وہ خصوصیت پائی جاتی تھی، اس لیے آپ نے اپنی مسجد کی طرف اشارہ کیا، اس لیے آپ کے قول کو قرآنی آیت کے منافی نہیں سمجھا جا سکتا۔ (ج ۲ ص ۵۵۵)

لیکن اس کے باوجود عموماً وہ جمہور اہل سنت والجماعت کے نقطۂ نظر سے کوئی بنیادی اختلاف نہیں کرتے، اور ان کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ علمائے تفسیر کے مختلف اقوال کا قدر مشترک تلاش کر کے اس کو ہم معنی ثابت کر دیں مثلاً ایک ہی آیت کی تفسیر میں سلف سے جو مختلف اقوال اور روایتیں مروی ہوتی ہیں، اگر ان کو دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو وہ عموماً سب قریب قریب ایک ہی معنی و مفہوم کی جانب رہنمائی کرتی ہیں، یا کم از کم ان میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں، بلکہ زیادہ تر تعبیر، تشریح اور الفاظ کا اختلاف ہوتا ہے،

اس مسئلہ میں انھوں نے اصولی طور پر اپنے مقدمہ میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، مسروق اور سعید بن مسیب، ابو العالیہ، ربیع بن انس، قتادہ، ضحاک بن مزاحم وغیرہ تابعین و تبع تابعین کے اقوال جب کسی آیت کی تفسیر میں ذکر کیے جاتے ہیں تو

ان کی عبارتوں میں صرف لفظی اختلاف ہوتا ہے، جس کو بے علم اشخاص تضاد پر محمول کر کے متعدد اقوال سمجھتے ہیں، حالانکہ فی نفسہ ایسا نہیں ہوتا، کیونکہ بعض لوگ کسی چیز کی اس کے لوازم یا مظاہر سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اصل چیز کی تصریح کرتے ہیں، اور اکثر مواقع پر سب کے معنی ایک ہی ہوتے ہیں، ایک عقلمند آدمی کو یہ نکتہ سمجھ لینا چاہیے"۔ (ج ۱ ص ۵)

اسی طرح وہ مختلف روایات و اقوال میں جمع و تطبیق کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے سورۂ قصص کی آیت لرادک الی معاد میں معاد کی تین تفسیریں منقول ہیں (۱) موت (۲) جنت (۳) مکہ۔ ان تینوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مکہ کا مطلب وہ فتح مکہ ہے جو آنحضورؐ کی موت کی قربت کی دلیل ہے۔ اور روز قیامت مراد لینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بہرحال موت کے بعد ہی ہوگا، اور جنت اس لیے کہ آپ کی جزا، اور اداء رسالت کے صلہ میں آپ کا ٹھکانا وہی ہوگا۔ (ج ۳ ص ۴۰۳)

البدایہ والنہایہ یہ ابن کثیر کی دوسری مقبول اور مستند تصنیف ہے، جو دس جلدوں میں تھی، عام عرب مورخین کے دستور کے مطابق اس میں ابتدائے آفرینش سے اپنے عہد تک کے حالات و واقعات تحریر کیے ہیں، اس میں ۷۶۷ھ تک کے حالات ہیں، لیکن ابن کثیر نے ۷۳۸ھ تک کے حالات خود لکھے ہیں، اس کے بعد کے ۲۹ سال کے حالات ان کے کسی شاگرد کے قلم سے ہیں[۱]۔

اس کے دو حصے ہیں، حصہ اول ابتدائے آفرینش سے ہجرت نبویؐ تک کے واقعات و حالات پر مشتمل ہے، اس لحاظ سے اس کا نام بدایہ اور دوسرے حصہ میں ہجرت کے بعد سے اپنے عہد تک کے حالات سنہ وار بیان کیے ہیں، اس لیے اس کا نام النہایہ ہے۔

علماء و مورخین نے تفسیر کی طرح اس کو بھی اپنا ماخذ بنایا، اور اس کے ساتھ بڑا اعتناء کیا، بعض نے اس کی تلخیص اور بعض نے اس پر ذیول لکھے ہیں عینی کی تاریخ بدر کا اصل ماخذ یہی ہے، بلکہ

---

[۱] البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۱۸۴

وہ اسی کی تلخیص ہے[1]۔ احمد بن علی بن حجر (متوفی ۸۵۲ھ) نے بھی اس کی تلخیص کی ہے، اور محمود بن محمد بن دلشاد نے ترکی زبان میں اس کا ترجمہ کیا تھا[2]، شہاب الدین بن حجی متوفی ۸۱۶ھ اور عراقی متوفی ۸۲۶ھ نے اس کے ذیول لکھے ہیں[3]۔

تاریخ ابن کثیر کے مختلف اجزاء یورپ کے مختلف کتب خانوں اور کتبخانہ خدیویہ مصر میں موجود ہیں[4]، مصر سے ۱۳۴۸ھ تا ۱۳۵۸ھ میں ایک مکمل کتاب ۱۴ جلدوں میں شائع ہوئی ہے، جن کے صفحات کی مجموعی تعداد تقریباً پانچ ہزار ہے۔

اس کتاب کی سب سے بڑی اور اہم خصوصیت اس کی تحقیق و استناد ہے، مصنف نے کتاب و سنت اور علماء و مورخین کے مستند اقوال کو اپنا ماخذ بنایا ہے، اور غلط روایتوں اور اسرائیلی خرافات اور مجروح و ناقابل اعتبار اقوال سے بچنے کی پوری کوشش کی ہے، اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی ہیں، انھوں نے اپنی تاریخ کے موضوع و ماخذ کی تفصیل خود مقدمہ میں تحریر کردی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ہمارا ماخذ کتاب و سنت اور وہ اخبار و آثار ہیں جو معتبر علماء اور وارثین انبیاء کے نزدیک مقبول رہے ہیں، اسرائیلیات سے ناگزیر حد تک تعرض کیا جائیگا، اور ان سے صرف ایسی چیزیں لیجائیں گی جن کی اجازت خود شارع نے دی ہے، اور جو کتاب الٰہی اور سنت نبوی کے خلاف نہ ہونگی، وہ بھی ان مواقع پر جہاں اسرائیلیات سے کسی ایسے مختصر و مجمل امر کی تشریح و وضاحت یا کسی ایسی مبہم شی کی تعیین ہوتی ہوگی جس کا ہماری شریعت میں تذکرہ تو ہے لیکن بے سود اور غیر مفید سمجھکر اس کی کوئی تفصیل و تعیین نہیں کی گئی ہے، یہ بھی محض برسبیل تذکرہ ہوگا، ورنہ فی نفسہ نہ تو اس کی ضرورت ہے، اور نہ ان کو قابل اعتماد سمجھکر ایسا کیا جائے گا۔

---

[1] کشف الظنون ج ۱ ص ۲۰۸ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۴۴ [5] ایضاً ۱۹۳

ہمارا دار ومدار صرف خدا کی کتاب یا ان حدیثوں پر ہوگا جن کا حسن وصحیح ہونا ثابت ہے ضعیف روایات سے کوئی تعلق نہ ہوگا" (ج ۱ ص ۶)

اس کی دوسری خوبی اس کا اختصار وجامعیت ہے، غیر ضروری چیزیں نظر انداز کر دی ہیں، لیکن ضروری اور قابلِ ذکر تمام معلومات موجود ہیں،

تیسری خوبی یہ ہے کہ واقعات وحالات کا تذکرہ سنہ وار ہے اور ہر سن اس دور کے تمام مشاہیر امرا وسلاطین اور اکابر علما وفضلا، مفسرین، محدثین، فقہا، مورخین، ادبا، اور شعراء وغیرہ ہر طبقہ کے لوگوں کا اس میں تذکرہ آگیا ہے، اور دنیائے اسلام کی ممتاز وما یہ ناز شخصیتوں کے حالات قلمبند ہو گئے ہیں۔

چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ساتویں صدی ہجری کے آخر اور نصف آٹھویں صدی کے حالات کی تفصیل ہے، یہ زمانہ تاتاری حملوں کی وجہ سے تاریخ اسلام میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس نوعیت کی بعض اور تاریخیں بھی ہیں جن میں کامل ابن اثیر زیادہ مشہور ہے، لیکن اول تو وہ اتنی مفصل نہیں، دوسرے ابن اثیر کا زمانہ آٹھویں صدی سے پہلے ہی ختم ہو جاتا ہے، اس لیے اس میں اس اہم دور کے واقعات نہیں ہیں،

تفسیر کی طرح اس کی ترتیب وتدوین میں بھی انھوں نے پوری تلاش وتحقیق سے کام لیا ہے، اور اس وقت تک کے تمام ذخائر کتب سے استفادہ کیا ہے، علم الدین برزالی کی تاریخ ان کا سب سے اہم ماخذ ہے، جو صرف تاریخ وطبقات کی کتاب نہیں ہے بلکہ اس میں دوسرے قسم کے دلچسپ معلومات بھی تحریر کیے گئے ہیں، اور حسب موقع ضمناً تفسیر وحدیث، فقہ وکلام اور دوسرے مباحث بھی ہیں،

بعض واقعات کی تفصیل بڑی عقیدت اور اہتمام سے لکھی ہے، مثلاً رسول اکرمؐ کی حیات طیبہ

مام احمد اور امام شافعی کے واقعات اور ان دونوں سے زیادہ ذوق وشوق کے ساتھ اپنے استاد علامہ ابن تیمیہ کا تذکرہ کیا ہے،

کتاب کے مضامین و مباحث کی اجمالی فہرست حسب ذیل ہے:۔

پہلی جلد میں تخلیق عالم، آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی چیزوں (عرش، کرسی، لوح محفوظ، سدرۃ، سات زمینوں، سمندروں، دریاؤں، جزیروں، پہاڑوں، قوس وقزح، ... ، جنات شیطان وغیرہ) تخلیق آدم (اور اس سلسلہ کے واقعات) ہابیل قابیل اور حضرت شیثؑ وحضرت دریسؑ و حضرت نوحؑ کے بعد سے حضرت موسیٰؑ تک کے پیغمبروں کا ذکر ہے،

دوسری جلد میں انبیائے بنی اسرائیل، عام قرآنی قصص (اصحاب الکہف، ذوالقرنین وغیرہ) نی اسمٰعیل کے خانوادوں، زمزم اور جاہلی شعراء اور دیگر مشہور شخصیتوں کا تذکرہ ہے۔

تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی جلد میں بھی ... صفحے تک آنحضورؐ کی حیات طیبہ کی تفصیل کے علاوہ غزوات، سرایا، ازواج مطہرات، سراری، اولاد و موالی، لونڈیوں، عام خادموں، کاتبین، شاغل زندگی، ملبوسات، شمائل و اخلاق، دلائل نبوت اور معجزات وغیرہ کا ذکر ہے،

اس کے بعد کی جلدوں میں خلفائے راشدین، اموی، عباسی و فاطمی خلفاء، سلاطین زندگی کے حالات اور ان کے عہد کے اہم واقعات اور لڑائیوں وغیرہ کی تفصیل کے علاوہ اس دور کی شہور شخصیتوں اور ہر طبقہ کے اکابر کا بھی تذکرہ ہے۔

یہ کتاب کے مضامین کی مختصر اور اجمالی فہرست تھی، اس کی نوعیت کا صحیح اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہوسکتا ہے، ذیل میں اس کے چند اقتباسات دیے جاتے ہیں، جن سے اس کی اہمیت ور نوعیت کا تھوڑا بہت اندازہ ہوگا۔

آسمان و زمین کی تخلیق کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

" اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

الحمد للہ الذی خلق السموات و الارض وجعل الظلمات و النور ثم الذین کفروا بربھم یعدلون (انعام)
سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے پیدا کیے آسمان اور زمین اور بنایا اندھیرا اور اجالا پھر بھی یہ کافر ہے اپنے رب کے ساتھ اوروں کو برابر کیے دیتے ہیں ۔

دوسری آیت میں فرمایا :-

خلق السموات والارض وما بینھما فی ستۃ ایام
آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان جو کچھ ہے سب کو چھ دنوں میں پیدا کیا

اس طرح کی اور آیتیں بھی ہیں ،

مفسرین نے چھ دنوں کے دو مفہوم بیان کیے ہیں ؛

(۱) جمہور کے نزدیک اس سے اسی طرح کے چھ دن مراد ہیں جس طرح کے ہمارے دن ہیں ۔

(۲) ابن عباس مجاہد ضحاک اور کعب احبار سے روایت ہے کہ ان میں سے ہر دن ایک ہزار برس کے برابر تھا ، ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اس کو نقل کیا ہے ، امام احمد نے اپنی کتاب رد جہمیت میں اور ابن جریر اور متاخرین کے ایک گروہ نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے ۔

اول دن کونسا تھا ، اس کے متعلق حافظ ابن جریر نے تین اقوال نقل کیے ہیں ، اہل توراۃ کے نزدیک یہ اتوار کا اور نصاریٰ کے خیال میں دوشنبہ کا اور مسلمانوں کے نزدیک سنیچر کا دن تھا ، جس میں اللہ تعالیٰ نے تخلیق عالم کی ابتدا کی تھی ۔

ابن اسحاق نے مسلمانوں کے متعلق جس قول کی حکایت کی ہے اس کو فقہاء شوافع کے ایک گروہ نے بھی اختیار کیا ہے ، اور حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث میں بھی اس کا ذکر ہے ۔

خلق اللہ التربۃ یوم السبت — اللہ نے خاک کو سنیچر کے دن پیدا کیا،

اتوار کے دن کے قائل سدی، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ اور عبد اللہ بن سلام بھی ہیں، جیسا کہ ابن جریر نے ان بزرگوں سے روایت کی ہے، اور انھوں نے خود اسی کو مختار بتایا ہے بعض توراۃ سے بھی یہی قول ثابت ہوتا ہے اور فقہا کی جماعت کا بھی اسی جانب میلان ہے اور لفظ احد کی مناسبت سے بھی اسی دن کو اتنا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے، دوسرے تخلیق کا عمل چھ دنوں میں ہوا تھا، اور آخری دن جمعہ کا تھا، اس لیے مسلمانوں کے ہفتہ کی عید یہی دن قرار پایا، اور اس دن کے بارہ میں اللہ نے اہل کتاب کو بھٹکا دیا۔

آسمان و زمین میں کس کی خلقت مقدم ہے | اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

ھو الذی خلق لکم ما فی الارض	وہی ہے جس نے تمھارے واسطے پیدا کیا
جمیعا ثم استوی الی السماء	وہ سب جو زمین میں ہے پھر آسمان کا
فسوٰھن سبع سمٰوات (بقرہ)	قصد کیا اور انکو ٹھیک کر دیا سات آسمان

دوسری جگہ ہے :-

قل ائنکم لتکفرون بالذی	تم کہدو کہ کیا تم لوگ اس کے منکر ہو جس نے
خلق الارض فی یومین	دو دنوں میں زمین بنائی ...... اور اسمیں
وجعل فیھا رواسی من فوقھا	بھاری پہاڑ اوپر سے رکھے اور اس کے
وبارک فیھا وقدر فیھا	اندر برکت رکھی اور روزیاں ٹھہرائیں۔
اقواتھا فی اربعۃ ایام	چار دنوں میں ..... پھر آسمان کا قصد کیا
ثم استوی الی السماء وھی دخان	اور وہ دھواں ہو رہا تھا، پھر اس سے
فقال لھا وللارض ائتیا طوعا	اور زمین سے کہا تم دونوں خوشی

اوکرھا قالتا اتینا طائعین فقضاھن	یا ناگواری سے آؤ۔ ان دونوں نے کہا ہم خوشی
سبع سموات فی یومین واوحی فی	سے آئے، پھر دو دن میں ان کو سات آسمان
کل سماء امرھا وزینا السماء الدنیا	کر دیے اور ہر آسمان میں اس کا حکم اتارا اور
بمصابیح وحفظا (حم السجدہ)	قریبی آسمان کو چراغوں سے رونق دی اور محفوظ کر دیا،

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زمین کو آسمان سے پہلے پیدا کیا گیا۔

دوسری جگہ فرمایا:-

اللہ الذی جعل لکم الارض	اللہ ہی ہے جس نے تمھارے لیے زمین کو ٹھہرنے
قرارا والسماء بناءً وصورکم	کی جگہ اور آسمان کو عمارت بنایا اور تمھاری
فاحسن صورکم	صورت بنائی تو اچھی بنائی۔

ایک اور جگہ فرمایا:-

الم نجعل الارض مھادا والجبال	کیا ہم نے زمین کو بچھونا نہیں بنایا اور پہاڑوں کو
اوتادا...... وبنینا فوقکم سبعا	میخیں.....اور تمھارے اوپر سات سخت (آسمان)
شدادا وجعلنا سراجا وھاجا (نبا)	بنائے اور ایک چمکتا ہوا چراغ۔

نیز فرمایا:

الم یر الذین کفروا ان السموات	کیا کافروں نے نہیں دیکھا کہ آسمان و زمین کے
والارض کانتا رتقا ففتقناھما	منھ بند تھے، پھر ہم نے ان کو کھول دیا اور پانی سے
وجعلنا من الماء کل شئی حی... (انبیاء)	ہر جاندار چیز بنائی۔

یعنی آسمان و زمین کی چیزوں کو الگ الگ کیا، یہاں تک کہ ہوائیں چلیں، بارش ہوئی، چشمے ابلے، نہریں جاری ہوئیں اور حیوانات کو نشو و ارتقاء اور زندگی ملی۔

جو لوگ اس آیت

أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها	کیا تمہارا بنانا مشکل ہے یا آسمان کا، اس نے اس کو
رفع سمکها فسواها واغطش ليلها	بنایا اور اس کا ابھار اونچا کیا اور پھر اس کو برابر
واخرج ضحاها والارض بعد ذالك	کیا اور اس کی رات اندھیری کی اور اسکی دھوپ
دحاها واخرج منها ماءها ومرعاها	نکالی اور اس کے بعد زمین کو صاف بچھا دیا۔
والجبال ارساها	اور زمین کے باہر نکالا اس کا چارا اور پانی
(نازعات)	اور پہاڑوں کو قائم کر دیا

سے آسمان کے پہلے پیدا کیے جانے کی دلیل قائم کرتے ہیں وہ پہلی دونوں آیتوں کی صریح مخالفت کرتے بھی ہیں اور اس آیت کا بھی صحیح مفہوم نہیں سمجھ سکے ہیں، کیونکہ اس میں بالفعل زمین کے دحی اور اس سے پانی اور چراگاہ کے نکالنے کو آسمان کی خلقت کے بعد بتایا گیا ہے اور اس کے متعلق بالقوۃ اندازہ کر لیا گیا تھا جیسا کہ فرمایا (وبارك فيها وقدر اقواتها) یعنی زراعت کے مقام اور چشموں اور دریاؤں کی جگہوں کا تعین کر لیا گیا تھا، پھر جب اللہ تعالیٰ عالم سفلی وعلوی کی تخلیق کا نقشہ مکمل کر چکا تو زمین کا دحی (صاف بچھانا) کیا، اور اس سے وہ سب چیزیں پیدا کیں جن کا پہلے اندازہ کر چکا تھا، یعنی چشمے، نہریں، نباتات اور پھل اور سبزے وغیرہ اسی لیے دحی کی تفسیر پانی نکالنے، چراگاہ اگانے اور پہاڑ گاڑنے سے بھی کی گئی ہے؛

اس آیت

والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون	آسمان کو ہم نے قوت سے بنایا اور ہم کو سب
والارض فرشناها فنعم الماهدون (ذاریات)	مقدور ہے اور زمین کو بچھایا ہم نے سو کیا خوب بچھایا

سے بھی آسمان کے پیدا کیے جانے کا ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ واؤ زبان کے استعمالات میں مطلق خبر دینے کے لیے بھی آتا ہے اور واقعات کی ترتیب ضروری نہیں ہوتی.....

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت (جس کا پہلے ذکر آیا تھا) یں ہے :-

اخذ رسول اللہ بیدی فقال	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر
خلق اللہ التربۃ یوم السبت	فرمایا کہ اللہ نے خاک کو شنبہ، پہاڑوں کو یکشنبہ
وخلق الجبال یوم الاحد وخلق	درختوں کو دوشنبہ، مکروہات کو سہ شنبہ اور
الشجر یوم الاثنین خلق المکروہ	روشنی کو چہارشنبہ کو پیدا کیا، اور پنجشنبہ کو چوپائے
یوم الثلاثاء وخلق النور یوم	پھیلائے اور آدم کو جمعہ کے دن عصر بعد
الاربعاء وبث الدواب یوم	پیدا کیا، اور یہ آخری خلقت روز جمعہ
وخلق آدم بعد العصر یوم الجمعۃ	کے آخری وقت میں یعنی عصر بعد
آخر خلق خلق فی آخر ساعۃ	اور رات کے آنے سے پہلے پیدا کی گئی۔
من ساعات الجمعۃ فیما بین	
العصر الی اللیل	

...... لیکن علی بن مدینی، امام بخاری اور بیہقی وغیرہ ائمہ وحفاظ حدیث نے اس روایت میں کلام کیا ہے، امام بخاریؒ تاریخ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ نے اس حدیث کو کعب سے سنا تھا۔ وہ دونوں ساتھ رہتے اور حدیثوں کا باہم مذاکرہ کرتے تھے، ایک اپنے صحیفوں سے اور دوسرا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی حدیثیں بیان کرتا تھا جن سے اس کی تصدیق ہوتی تھی چنانچہ یہ حدیث بھی حضرت ابوہریرہؓ نے کعب سے ان کے صحیفہ کے ذریعہ روایت کی ہے۔ اس میں بعض راویوں کو وہم ہوا ہے۔ اور انھوں نے مرفوع کرنے کے لیے (اخذ بیدی) کا ٹکڑا لگا دیا۔

اس کے علاوہ ہمارا روایت کے متن میں شدید غرابت ہے۔ وہ یہ کہ اس میں آسمانوں کے پیدا کیے جانے کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، صرف زمین کے سات دنوں میں بنائے جانے کا ذکر ہے جو صراحۃً قرآن کے

خلاف ہے .... ان اسناد میں بھی جن کو سدی بیان کرتے ہیں متعدد غرابتیں ہیں، اور اس روایت کا اکثر حصہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے، کعب احبار حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسلام لائے تھے، اور حضرت عمرؓ کے سامنے اہل کتاب کے علوم بیان کرتے تھے، وہ کچھ ان کی تالیف قلب اور کچھ اس لیے کہ یہ روایتیں شریعت کے مطابق ہوتی تھیں ان کو سنا کرتے تھے، اور چونکہ بنی اسرائیل سے روایت کرنے کی ممانعت نہ تھی، اکثر لوگوں نے کعب احبار کی روایات کو نقل کرنا جائز سمجھا، حالانکہ ان کی اکثر روایتوں میں بڑی غلطیاں اور لغزشیں بھی ہوتی ہیں، چنانچہ امام بخاری نے حضرت معاویہؓ سے روایت کی ہے کہ وہ کعب احبار کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ گو ان لوگوں کے مقابلہ میں جو بنی اسرائیل سے روایتیں کرتے تھے، کعب زیادہ سچے ہیں، لیکن ہم کو ان کے کذب کا بھی تجربہ ہے" (ج ۱ ص ۱۵ تا ۱۸)

اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن کثیرؒ تفسیر و حدیث کے کیسے اہم نکتے اپنی تاریخ میں بیان کرتے ہیں، اور تنقید روایات کا بھی پورا حق ادا کرتے ہیں، اور اسرائیلی خرافات کی تردید بھی کرتے جاتے ہیں۔

اسی قسم کی ایک مثال پانچویں جلد میں حضرت ابوبکرؓ کی بیعت میں حضرت علیؓ کی تاخیر، حضرت فاطمہؓ کے باغ فدک کی وراثت کے مطالبہ کے سلسلہ میں ملتی ہے، جس سے ان دونوں واقعات کی حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ابن کثیر نے اس کو تسلیم کیا ہے کہ حضرت فاطمہؓ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے آزردہ ہو گئی تھیں لیکن اس سے حضرت ابوبکرؓ پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا، حضرت فاطمہؓ ایک عورت تھیں، اور عام عورتوں کی طرح ان کو بھی غصہ اور ملال ہو سکتا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ اس آزردگی کی حالت میں وہ دنیا سے رخصت ہو گئیں، بلکہ حضرت صدیقؓ کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ

ایک طرف تو انھوں نے اتنی شدت دکھائی کہ دین اور سنت نبوی کے مقابلہ میں خود نبی کی بیٹی کی ناراضگی کی پروا نہ کی اور دوسری طرف نرمی و ملاطفت سے حضرت فاطمہؓ کی برابر دلجوئی کرتے رہے، اور بیماری کے زمانہ میں ان کو راضی بھی کر لیا تھا۔

اس تاریخ میں ہندوستان کا ذکر بھی کئی مقامات پر آیا ہے۔

پہلی جلد میں جزیروں کے بیان میں جزائر ہند کا ذکر کیا ہے[1]، اسی جلد میں حضرت آدمؑ کے ہبوط کے سلسلہ میں بھی ہندوستان کا ذکر آیا ہے[2]، چھٹی جلد میں آنحضورؐ کے معجزات اور پیشین گوئیوں میں فتح ہند و سند کا ذکر ہے[3]، اور آخری جلد میں ہندوستان کے نامور عالم اور شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ کے معاصر صفی الدین ہندی کا تذکرہ ہے[4]۔

استدراک:۔ اس مضمون کی پہلی قسط میں ابن کثیرؒ کے رسالہ فضائل القرآن کا تذکرہ کرتے ہوئے قیاس سے اس کو انکی تصنیف شرح بخاری کا ایک جزء بتایا گیا تھا لیکن تفسیر القرآن اور تاریخ البدایہ والنہایہ کے استقصاء کے بعد یہ قیاس غلط نکلا، وہ رسالہ دراصل ان کی تفسیر القرآن کا مقدمہ ہے، اور مصنف نے خود اس کی تصریح تفسیر و تاریخ دونوں میں کی ہے۔

---

[1] ج ۱ ص ۷۵ [2] ج ۱ ص ۸۰ [3] ج ۶ ص ۲۳۲ [4] ج ۱۴ ص ۴۷-۷۵

حکمائے اسلام حصہ اول

یہ کتاب دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات میں ہے، جلد اول پانچویں ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے،

(از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم) ۵۰۴ صفحے قیمت ؏ مجلد

نقد النثر کا مصنف

اور

کتاب کے مباحث و خصوصیات

از
جناب سید احتشام احمد ندوی ایم اے، بی ٹی، ایچ ڈی لیگ، لکچرر شعبۂ عربی ڈکیشنور یونیورسٹی

اسحاق بن ابراہیم کی شخصیت دورِ جدید میں نمایاں ہو کر اہل علم کے سامنے آئی ہے، اگرچہ اس کی کتاب "نقد النثر" کے نام سے دار الکتب المصریہ سے ڈاکٹر طہٰ حسین کے مقدمہ کے ساتھ عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے، مگر اسحاق بن ابراہیم کے بجائے قدامہ بن جعفر کے نام سے شائع ہوئی تھی، اس لیے بہت سے فضلا نے اس کو تسلیم نہیں کیا، کتاب کے شروع میں عبد الحمید کے قلم سے ایک تحریر ہے، جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدامہ بن جعفر ہے، مگر ڈاکٹر طہٰ حسین نے اپنے مقدمہ میں بڑی اہم اور قابل قدر رائے کا اظہار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ یہ کتاب کسی شیعہ فقیہ کی تصنیف ہو جو جگہ جگہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ائمہ کے اقوال سے استشہاد کرتا ہے[۱]۔

"نقد النثر" کا جو نسخہ "اسکوریال" میں محفوظ ہے اس کے اوپر یہ عبارت درج ہے:

"للشیخ الفقیہ المکرم أبی عبد اللہ محمد بن ایوب"۔

اس عبارت سے بعضوں کو یہ شبہہ ہوا کہ یہ کتاب محمد بن ایوب کی تصنیف ہے، یہ بھی خلافِ واقعہ ہے،

---

[۱] نقد النثر مرتبہ ڈاکٹر طہٰ حسین و عبد الحمید عبادی مطبوعہ دار الکتب المصریہ، قاہرہ ۱۹۳۳ء ص ا

اصل میں اس کتاب کا نام بھی "نقد النثر" نہیں ہے اور نہ مصنف ہی کی نسبت صحیح ہے، اس کا انکشاف کتاب کے اس نسخہ سے ہوتا ہے جو "کتب خانہ اسکوریال" میں حسن عبد القادر کو ملا ہے، کتاب نمبر ۲۴۲ کے تحت مذکورہ کتب خانہ میں موجود ہے، اس نسخہ میں کتاب کا نام "کتاب البرہان فی وجوہ البیان" اور مصنف کا نام "ابو الحسن اسحاق بن ابراہیم بن وہب الکاتب" درج ہے، کہیں بھی محمد بن ایوب کا ذکر نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسکوریال کے نسخہ کی ابتدا میں محمد بن ایوب کا نام مصنف کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ اس کے مالک کی حیثیت سے تحریر ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور قابل غور ہے، مصنف نے کتاب کی بحثوں کے درمیان اپنی چار کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ (۱) کتاب الحجۃ (۲) کتاب الایضاح (۳) کتاب التعبد (۴) کتاب اسرار القرآن ۔

قدامہ بن جعفر کی تصنیفات میں کسی مورخ نے مذکورہ کتب کا ذکر نہیں کیا ہے[۱]، اس سے اتنا تو بہرحال ثابت ہو جاتا ہے کہ قدامہ بن جعفر اس کتاب کا مصنف نہیں ہے، اور عبد الحمید عبادی کو اس سلسلہ میں غلط فہمی ہوئی، اس میں شبہ نہیں کہ قدامہ بن جعفر نے "نقد الشعر" میں جو نظریات پیش کیے ہیں، اس کتاب میں بھی وہ موجود ہے، مگر یہاں مصنف کا اسلوب قدامہ بن جعفر سے بالکل مختلف ہے، نثر کی تنقید پر بھی قدامہ بن جعفر کی جانب منسوب ایک کتاب "صناعۃ الکتابۃ" کے نام سے موجود ہے، مگر اس کی نسبت بھی اس کی جانب صحیح نہیں ہے۔

قدامہ کی زبان نہایت سلیس اور سادہ ہے، اور نقد النثر کی زبان منطقی اور فلسفیانہ طرز استدلال سے پر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے ارسطو کی "کتاب الخطابۃ"، "کتاب الشعر" کے علاوہ "کتاب الجدل" سے بھی بہت کچھ استفادہ کیا ہے، چونکہ قدامہ نے بھی "کتاب الشعر" ہی سے

---

[۱] قدامہ والنقد الادبی مولفہ ڈاکٹر بدوی طبانہ ۱۹۵۸ء مطبعۃ الرسالۃ مصر، ص ۱۱۵

فائدہ اٹھایا ہے، اس لیے شاعری کی تنقید کے بارے میں دونوں کے خیالات بنیادی طور پر مشابہ ہوگئے ہیں، عبد الحمید عبادی نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ دونوں کتابوں کا مصنف قدامہ بن جعفر ہے

یہ خیال ایک دوسرے نقطۂ نظر سے بھی غلط اور بعید از قیاس ہے، قدامہ بن جعفر اور مصنف "نقد النثر" کے بعض خیالات میں مشابہت کے باوجود بہت بڑا فرق ہے، قدامہ کذب و مبالغہ کو جائز قرار دیتا ہے، فن میں اخلاق کی پروا نہیں کرتا، قرآن مجید اور احادیث سے استشہاد نہیں کرتا، بلکہ قدیم و جدید سے مثالیں پیش کرتا ہے، نقد الشعر میں تلاش سے قرآن و حدیث سے چند مثالیں مل سکیں گی، اس کے مقابلہ میں نقد النثر قرآن و حدیث کی مثالوں سے معمور ہے، اس کے مصنف کے نزدیک وہ خیال ہی باطل ہے، جو کسی مذہبی ضرورت کو پورا نہ کرتا ہو، ایسی صورت میں دونوں ناقدوں کا طرز فکر ایک دوسرے سے قطعاً مختلف ہو جاتا ہے، ان وجوہ کی بنا پر ڈاکٹر بدوی طبانہ نے عبد الحمید عبادی کی رائے کو خلافِ حقیقت قرار دیا ہے،[1]

اس سلسلہ میں ایک پہلو اور قابل غور ہے، جو کتاب "نقد النثر" کے نام سے شائع ہوئی ہے وہ بہت ناقص ہے، اس کا جو نسخہ حسن عبد القادر کو "تشتر بیٹی" میں ملا ہے وہ بہت ضخیم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے کتاب کو چار ابواب میں تقسیم کیا ہے،

(۱) بیان الاعتبار (۲) بیان الاعتقاد (۳) بیان العبارت (۴) بیان الکتاب،

کتاب کا جو نسخہ "نقد النثر" کے نام سے شائع ہوا ہے، اس میں چوتھا باب نہیں ہے، اور یہ باب اتنا طویل ہے کہ کتاب کے دو تہائی حصہ پر محیط ہے،[2] اس لیے عبد الحمید عبادی کا یہ خیال کہ "بیان الکتاب" بھی مطبوعہ کتاب نقد النثر میں موجود ہے اور کتاب مکمل ہے، صحیح نہیں ہے۔

---

[1] قدامۃ بن جعفر والنقد الادبی مؤلفہ بدوی طبانہ ۔ ص ۱۲۷

ان مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کتاب کا نام "نقد النثر" کے بجائے "کتاب البرہان فی وجوہ البیان" ہے اور قدامہ بن جعفر اور محمد بن ایوب کی جانب اس کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک نظر کتاب کے مباحث پر بھی ڈال لی جائے اور ان خیالات کا تجزیہ کیا جائے جن پر یہ کتاب مشتمل ہے، کیونکہ نثر کی تنقید پر عصر عباسی میں یہ بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔

اسحاق بن ابراہیم نے بہت منطقیانہ انداز سے نثر کی تنقید کی ہے، وہ تمام فضائل کا مرجع عقل کو بتاتا ہے، اور عقل کی دو قسمیں قرار دیتا ہے، ایک عقل موہوب، دوسری عقل مکسوب، عقل مکسوب وہ ہے جو انسان کو ادب کے مطالعہ، علم اور تجربہ سے حاصل ہوتی ہے، اگر عقل موہوب نہ ہو تو پھر عقل مکسوب بالکل بے کار ہے، بلکہ وہ حاصل ہی نہیں ہو سکتی، اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ زبان کے اکتساب میں عقل کو بڑا دخل ہے۔

اس کے بعد "بیان" کا ذکر ہے، مصنف کے نزدیک "بیان" عقل کا ترجمان ہے، بیان کی چار قسمیں ہیں:

(۱) ذوات اشیاء کا بیان جو واضح نہ ہوں،

(۲) وہ بیان جو قلب کو فکر کے موقع پر حاصل ہوتا ہے،

(۳) وہ بیان جس کا اظہار نطق سے زبان کے ذریعہ ہوتا ہے،

(۴) بیان جو کتابت کے ذریعہ ہوتا ہے، اور اس کو بھی پہنچ جاتا ہے جو غائب ہو یا دور ہو۔[۱]

پھر ان اقسام کو ظاہر و باطن میں تقسیم کیا ہے، چنانچہ لکھتا ہے کہ ظاہر باطن کا محتاج ہے، اسکے بغیر ظاہر کے کوئی معنی ہی نہیں، اسی طرح باطن بھی ظاہر کا محتاج ہے، کیونکہ باطن پر ظاہر دلیل ہے۔

---

[۱] نقد النثر ص ۸

ظاہر اپنے ظہور کی وجہ سے استدلال سے مستغنی ہے لیکن باطن تشریح اور استدلال کا محتاج ہے، کیونکہ وہ حس کی دسترس سے باہر ہے، اس کے اثبات میں عقلوں کا اختلاف ہوتا ہے، باطن اشیاء کا علم قیاس و خبر سے ہوتا ہے۔ قیاس کی تین قسمیں ہیں، زبان میں قیاس تشبیہ و تمثیل میں واقع ہوتا ہے، اور تشبیہ و تمثیل کا استعمال ہر جگہ ممکن نہیں ہے، اور بعض قیاس صادق ہوتے ہیں (مثلاً اگر تشبیہ میں سچی مشابہت ہو) تشبیہ کو وصف محکم بناتا ہے، مگر جب تک وہ پہلے سے ذہن میں نہ ہو، اس کے بارے میں قیاس ممکن نہیں[1]

اس کے بعد "خبر" کی بحث ہے، خبر کی دو قسمیں ہیں، یقین اور تصدیق۔ پھر یقین کی تین قسمیں ہیں:

(۱) خبر تواتر جو ایک جماعت کے ذریعہ معلوم ہوئی ہو،

(۲) انبیاء اور ائمہ کے ذریعہ خبر

(۳) خواص کی فراہم کردہ خبریں جو عوام کے مشاہدہ میں نہ آئی ہوں۔

جو خبر ایک شخص یا دو اشخاص کے ذریعہ ملے اور تواتر تک نہ پہنچے وہ "تصدیق" ہے۔

باطن اشیاء کا علم ظن و تخمین کے ذریعہ بھی حاصل کیا جاتا ہے[2]

اس کے بعد دوسرے بیان "اعتقاد" پر بحث ہے، اس کی تین قسمیں قرار دی ہیں: (۱) حق جس میں شبہہ کی گنجائش نہ ہو (۲) باطل جس میں شک نہ ہو (۳) علم مشتبہ جو استدلال کا محتاج ہو[3]

اس کے بعد تیسرے بیان "عبارت" پر بحث ہے، بیان اظہار قول کا نام ہے، جو زبان کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اس میں بھی بعض کو بعض کی احتیاج ہوتی ہے اور بعض کو نہیں۔ آگے چل کر معارف کے بیان میں تقیہ کا ذکر ہے، جو مصنف کے تشیع کو ظاہر کرتا ہے۔

اس مطبوعہ نسخہ میں بیان الکتاب کا حصہ نہیں ہے۔ اس لیے اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا،

---

[1] نقد النثر ص ۱۵، ۱۶، ۱۷، [2] ایضاً ص ۲۳، ۲۴، ۲۵ [3] ایضاً ص ۳۱

اس بحث سے یہ ظاہر ہو گیا ہوگا کہ نثر کی تنقید کا جو مطلب آج ہم سمجھتے ہیں یہ کتاب اس سے بالکل مختلف ہے، اس میں نہ اسالیب نثر کا ذکر ہے اور نہ نثر کے حسن و قبح پر بحث ہے، اس کی بحثیں منطقیانہ انداز کی ہیں، جو زیادہ تر ارسطو کی کتاب الجدل سے ماخوذ ہیں،

"بیان عبارت" میں مصنف نے یہ بات بڑے پتہ کی کہی ہے کہ اگرچہ یہ اقسام دوسری زبانوں میں بھی پائی جاتی ہیں، مگر عربوں کے یہاں اشتقاق، تشبیہ، لحن، رمز، وحی، استعارہ، امثال، حذف، صرف، مبالغہ، قطع، عطف، تقدیم، تاخیر اور اختراع کے استعمال زیادہ اور متنوع ہیں، جو دوسری زبانوں میں نہیں پائے جاتے[۱]

تشبیہ کے بارے میں مصنف کی رائے ہے کہ وہ کلام عرب میں سب سے بہتر طریقۂ اظہار ہے، اشیاء کی تشبیہ ظواہر اور الوان میں اسی طرح ہوتی ہے جس طرح معانی میں ہوتی ہے[۲]

استعارے کی بحث میں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ استعارہ کی ضرورت عربوں کو اس لئے پیش آئی کہ ان کے یہاں الفاظ معانی سے زیادہ ہیں، یہ خصوصیت کسی دوسری زبان کو عربی کے علاوہ حاصل نہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ ایک معنی کو مختلف پیرایوں میں ظاہر کرتے ہیں، اور کبھی ایک معنی کو مجازاً دوسرے کی جگہ بھی استعمال کرتے ہیں[۳]

امثال کے متعلق لکھتے ہیں کہ خبر بذاتہٖ خود ثبوت کے لیے کافی نہیں ہوتی، بلکہ تشریح اور تعبیر کی محتاج ہوتی ہے، نظائر و امثال سے احوال کا تصرف واضح کیا جاتا ہے، مثل اپنے ساتھ حجت بھی رکھتی ہے، جو اس کے اثر کو بڑھا دیتی ہے[۴]

مبالغہ کی دو قسمیں ہیں، ایک مبالغہ لفظ میں ہوتا ہے، دوسرا معنی میں، دونوں کلام میں مستحسن ہیں[۵]

---

[۱] نقد النثر ص ۷۰ [۲] ایضاً ص ۷۴ [۳] ایضاً ص ۵۵ [۴] ایضاً ص ۶۵ [۵] ایضاً ص ۷۱

بلاغت ایسا قول ہے جو معنی مقصود پر محیط ہو اور انتخاب کلام حسن ترکیب اور فصاحت لسان
عل ہو، بلاغت کی تعریف میں مصنف نے جاحظ پر تنقید کی ہے، بلکہ یہ کتاب ہی درحقیقت جاحظ
خلاف لکھی ہے، چنانچہ مقدمہ میں بتایا ہے کہ چونکہ جاحظ نے کتاب "البیان والتبیین" میں علم بلاغت
ور دوسری اقسام زبان کا حق ادا نہیں کیا ہے، اس لیے اس کتاب میں اس پر مکمل بحث
لی گئی ہے۔

مصنف کے نزدیک نثر نظم سے افضل و اشرف ہے، نظم کا دائرہ اس لیے محدود ہے
لہ اس میں وزن و قافیہ کی پابندی ہوتی ہے، اس کے برعکس نثر کا دامن وسیع ہے اور اس میں
آسانی سے بات کہی جا سکتی ہے۔[۲]

مصنف نے گفتگو پر بھی بحث کی ہے، اور اس کی کئی قسمیں لکھی ہیں، سنجیدہ، غیر سنجیدہ،
پرسش اور بے کیف، صحیح اور غلط ہر طرز کی گفتگو ہو سکتی ہے، "انواع الحدیث" میں اس کو تفصیل
سے بیان کیا ہے۔[۳]

مصنف کے زمانہ میں نثر کی تنقید عہد طفولیت میں تھی، یوں بھی عرب ناقدوں نے جتنی
توجہ نظم کی تنقید پر کی اتنی نثر پر نہیں کی، مصنف نے نثر کو خطابت، رسالہ (خطوط) احتجاج
(بحث و مناظرہ) اور گفتگو (حدیث) میں تقسیم کیا ہے، اور بتایا ہے کہ الفاظ و معانی کا استعمال
اس طرح ہونا چاہیے کہ ان میں تکلف نہ ہو اور ایک قسم کی فطری روانی کلام میں
ہونی چاہیے۔ سجع کا استعمال بھی اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب اس میں تکلف کی جھلک نہ ہو،
لیکن ہر جگہ سجع کا استعمال بہت قبیح ہے، اس سے زبان کا فطری حسن باقی نہیں رہ جاتا۔
خطیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ تحمید (حمد) سے کلام شروع کرے، طویل خطبوں میں

---

[۱] نقد النثر ص ۹۶ [۲] ایضاً ص ۷۴ [۳] ایضاً ص ۱۱۸ [۴] ایضاً ص ۹۲-۹۳

اشعار استعمال نہ کرے، خطوط جو بادشاہوں کو لکھے جائیں ان میں بھی اشعار کا استعمال نامناسب ہے، ان کے علاوہ دوسرے خطوط میں اشعار استعمال کیے جاسکتے ہیں اور چھوٹے خطبوں میں بھی، شعر میں جو حسن و صفات مطلوب ہیں، قریب قریب وہی نثر میں بھی مطلوب ہیں، ادیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ موقع و محل کی رعایت سے الفاظ استعمال کرے، جو اسلوب جس جگہ مناسب ہے وہی اختیار کرے، عامی الفاظ و اسلوب خواص کے لیے استعمال نہ کرنے چاہئیں، اور جو الفاظ و اسلوب بادشاہوں و خواص کے لیے مخصوص ہیں ان کو عوام کے لیے استعمال نہ کیا جائے، صاحب فکر و نظر ادیب کے لیے ایجاز کا استعمال بہتر ہے، اور عوام کے لیے طوالت اور تکرار، ایجاز کا استعمال مناسب مواقع پر بہت بلیغ ہوتا ہے، اس سے قاری یا سامع اکتاتا نہیں، قدماء اختصار و ایجاز کا بہت لحاظ رکھتے تھے، ارسطو و اقلیدس نے جو کچھ لکھا ہے اس کا اختصار ممکن نہیں، کیونکہ اس سے کم الفاظ میں مفہوم ادا نہیں ہوسکتا،[1]

مصنف نے شعر کی تنقید پر جو کچھ لکھا ہے، وہ قدامہ بن جعفر سے بہتر نہیں ہے، بلکہ اسی کے خیالات خراب اسلوب میں پیش کر دیے ہیں، سب سے پہلے شعر کی اہمیت بیان کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ شعر اسلام میں مذموم نہیں ہے، اور اشعار کی اہمیت کے ثبوت میں اس نے ارسطو کو پیش کیا ہے، کہ اس نے کتاب الجدل اور کتاب السیاستہ میں یونانی شعرا کے اشعار سے استشہاد کیا ہے، شعر جتنا قدیم ہوگا، اتنا ہی قابل حجت ہوسکے گا،[2]

شعر کی چار قسمیں کی ہیں، مدح، ہجو، حکمت اور لہو، باقی اصناف شاعری ان ہی چاروں سے متفرع ہیں، یہاں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ قدامہ بن جعفر نے شعر کو چھ اصناف

---

[1] نقد النثر ص ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵ [2] ایضاً ص ۹۹

میں تقسیم کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ در اصل صرف دو قسمیں ہیں، ایک مدح، دوسرے ہجو،
اسحاق بن ابراہیم نے ان چاروں اقسام سے متفرع اصناف کا نقشہ یہ پیش کیا ہے:

۱۔ مدح: مرثیہ، فخر، شکر اور سوال (مانگنا)

۲۔ ہجو: ذم، تبنیہ، زجر وغیرہ،

۳۔ حکمت: امثال، زہد اور مواعیظ وغیرہ

۴۔ لہو: غزل، خمریات اور عاشقانہ اشعار[1]

اس طرز کی تقسیم عرب کے کسی ناقد نے نہیں کی ہے، اس لیے محل نظر ہے، مصنف نے اصناف کی تقسیم سے زیادہ مضامین شعر کو مدنظر رکھا ہے۔

"فضائل نفسیہ" کا ذکر بھی مصنف نے کیا ہے، یعنی مدح میں عقل، عفت، شجاعت اور عدل جیسی اعلیٰ صفات کو پیش کیا جائے، جسمانی صفات کا بیان شعر کو اعلیٰ معیار تک نہیں پہنچاتا، اس سلسلہ میں قدامہ کا نظریہ مشہور ہے، اس نے نقد الشعر میں اس کی بہت تفصیل و تشریح کی ہے۔

ارسطو کے حوالہ سے مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ شعر کے علاوہ اور کسی کلام میں کذب جائز نہیں ہے،[2]

وہ اشعار جن میں جودت اور آمد ہو، تکلف نہ ہو وہ خواہ تعداد میں کم ہوں، ان بہت سے اشعار سے بہتر ہیں جن میں شعریت نہ ہو اور تکلف ہو، اصل معیار بلندی ہے نہ کہ تعداد،[3]

مصنف کے نزدیک بہترین شعر وہ ہے جس میں حسن نظم، جزالت الفاظ، اعتدال وزن اصابت تشبیہ اور قلت تکلف پایا جائے۔

ناقد نے ان مباحث میں زیادہ تر یونانی خیالات سے اثر قبول کیا ہے، وہ بھی کتاب الشعر

---

[1] نقد النثر ص ۸۰، [2] ایضاً ص ۹۰، [3] ایضاً ص ۸۸

کتاب الخطابت اور کتاب الجدل کے عمیق خیالات تک رسائی کے بغیر، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ان اصطلاحات اور اصناف سے عرب واقف نہ تھے، جو اہل یونان کے یہاں موجود تھیں اسی لیے ابن سینا تک نے کتاب الشعر کی جو شرح لکھی اس میں بھی وہ کامیڈی اور ٹریجڈی کا مطلب صحیح طور سے واضح نہ کر سکے اور ان کو مدح و مرثیہ سے تعبیر کیا۔[۵]

اس کتاب سے پہلے نثر کی تنقید پر چند کتابیں نظر آتی ہیں، مگر خود ناقد کی تاریخ ولادت و وفات اب تک نامعلوم ہے۔ اس لیے یہ فیصلہ دشوار ہے کہ بقیہ کتابیں اس سے پہلے کی ہیں یا بعد کی، ابن قتیبہ کی ادب الکاتب تو یقیناً اس سے پہلے کی ہے، ممکن ہے عبد الرحمن بن عیسیٰ ہمدانی کی "آداب الرسائل" اور ابو بکر صولی کی ادب الکتاب، البرہان سے کچھ پہلے یا بعد کی لکھی گئی ہوں، مگر یہ مسلم ہے کہ مسائل کو حل کرنے کا جو طریقہ اور نثر پر فکری نقطۂ نظر سے جو بحث کتاب البرہان میں ملتی ہیں، ان کا پتہ تیسری بلکہ چوتھی صدی ہجری تک کی کسی کتاب میں نہیں چلتا کتاب البرہان کی پوری اہمیت اس حصہ سے ظاہر نہیں ہوتی ہے جو "نقد النثر" کے نام سے شائع ہو چکا ہے، جب اس کا باقی دو تہائی حصہ شائع ہوگا اُس وقت کتاب کے مباحث کی تصویر سامنے آسکے گی۔

---

[۵] نقد النثر، ملاحظہ ہو طٰہٰ حسین کا مقدمہ (مقدمہ فی البیان العربی)

شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی

(استدراک)

از جناب محمد ایوب قادری صاحب ایم اے

جناب ڈاکٹر لطیف حسین ادیب بریلوی کا ایک فاضلانہ مقالہ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلویؒ معارف اعظم گڈھ، جلد ۹۴ شمارہ نمبر ۵ (نومبر ۱۹۶۴ء) میں شائع ہوا ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے حضرت نیاز بریلوی کی شاعری پر اچھوتے انداز میں تعارف وتبصرہ فرمایا ہے، اس مقالہ کے آخر میں لکھا ہے[۱]:-

"خانقاہ نیازیہ کے ذخیرۂ نوادرات میں تھوڑا عربی کلام مزید محفوظ ہے جو زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوا۔"

اگر ڈاکٹر صاحب خانقاہ نیازیہ سے حضرت نیاز کے عربی کلام کا کچھ نمونہ حاصل کر کے اس مقالہ میں شامل فرما دیتے تو علمی دنیا پر احسان ہوتا، اور ان کے دعوی کا ثبوت بھی فراہم ہو جاتا، ہندوستان و پاکستان کے بعض دانشور ذاتی حیثیت سے اور کچھ لوگ یونیورسٹیوں میں ہندوستان کے عربی شعراء و ادباء پر تحقیقی کام کر رہے ہیں، ان میں حضرت نیاز بریلویؒ بھی عربی شاعر و ادیب کی حیثیت سے متعارف ہو جاتے اگر ممکن ہو تو آیندہ معارف میں حضرت نیاز کا کچھ عربی کلام شائع فرما دیں تاکہ لوگ استفادہ کر سکیں۔

---

[۱] معارف اعظم گڈھ ماہ نومبر ۱۹۶۴ء ص ۳۹۲

مندرجۂ بالا اقتباس میں "کلام عربیہ" پر ڈاکٹر صاحب نے مندرجۂ ذیل حاشیہ لکھا ہے جو اصل میں اس استدراک کے لکھنے کا محرک ہوا، حاشیہ ملاحظہ ہو [۱] :-

"ہمارے فاضل دوست جناب ایوب قادری نے اپنی کتاب "مولانا فیض احمد بدایونی" میں مولوی عبد القادر بدایونی کی کتاب تحفۂ فیض کے حوالہ سے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز کو عربی شاعری میں مولانا فیض احمد بدایونی کا شاگرد بتایا ہے، ہمیں یہ بات ماننے میں تامل ہے، مولانا فیض احمد بدایونی کی پیدائش ۱۲۲ۣھ میں ہوئی تھی، اس وقت نیاز کی عمر ۴۹ سال تھی، اس کے بعد جب مولانا فیض احمد بدایونی شعرگوئی کے سن شعور کو پہنچے تو وہ حضرت نیاز کے چل چلاؤ کا زمانہ تھا، عمر کے اس تفاوت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نیاز نے مولانا بدایونی سے عربی اشعار میں اصلاح کے لیے رجوع نہیں کیا، جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز نے فارسی، اردو، عربی شاعری میں صرف اپنی فکر کو اپنا رہنما بنایا اور کسی ہم عصر کے آگے زانوئے شاگردی تہ نہیں کیا۔"

ڈاکٹر لطیف حسین ادیب کو اس سلسلہ میں تسامح ہوا ہے، میں نے "حضرت شاہ نیاز احمد نیاز (بریلوی) کو عربی شاعری میں مولانا فیض احمد بدایونی کا شاگرد" نہیں بتایا ہے اور ڈاکٹر صاحب نے جو اشکال پیش کیے ہیں وہ بالکل درست ہیں، میں نے مولانا فیض احمد بدایونی کے تلامذہ میں جن صاحب کا ذکر کیا ہے، ان کا نام مولوی نیاز احمد نیاز ہے، حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی نہیں ہے اور وہ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کے علاوہ ایک دوسرے شخص متوطن بدایوں ہیں، حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی ہندوستان کے مشہور و معروف صوفیا، و مشائخ میں شمار ہوتے ہیں، ان کا نام "مولوی نیاز احمد نیاز" نہ کبھی تحریر ہوا اور نہ اس طرح لکھا جاتا ہے

---

[۱] معارف ما، نومبر ۱۹۶۴ء ص ۳۹۰

ان کے نام کے ساتھ "شاہ" اور "بریلوی" ضرور ہوتا ہے، معلوم نہیں ڈاکٹر صاحب نے مولوی نیاز احمد نیاز (بدایونی) کو حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کس قرینہ سے سمجھ لیا، میں نے لکھا ہے:[۵]

"شعراء میں آپ (مولانا فیض احمد بدایونی) کے مستفیض مولوی فضل الدین قیس، مولوی غلام شاہد فدا، مولوی احمد حسین وحشت، مولوی نیاز احمد نیاز اور مولوی اشرف علی نفیس وغیرہ مشہور لوگ ہوئے ہیں"

اور حوالہ کے سلسلہ میں راقم نے لکھا ہے:[۶]

"ان حضرات کے مختصر حالات اکمل التاریخ جلد اول، تحفۂ فیض اور طوالع الانوار میں کم وبیش ایک ہی عبارت کے ساتھ درج ہیں"

ان اقتباسات میں کہیں یہ درج نہیں ہے کہ بحوالہ تحفۂ فیض مولفہ مولوی عبدالقادر بدایونی حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی، عربی شاعری میں مولانا فیض احمد بدایونی کے شاگرد ہیں،

اکمل التاریخ مولفہ محمد یعقوب ضیاء قادری بدایونی (مطبوعہ مطبع عثمانی بدایوں ۱۹۱۵ء)

تحفۂ فیض مولفہ مولوی عبدالقادر بدایونی (مطبوعہ فخر المطابع میرٹھ، سنہ طباعت ندارد)

در طوالع الانوار مولفہ مولوی انوار الحق بدایونی (مطبوعہ صبح صادق پریس سیتاپور ۱۲۸۹ھ)

، تینوں کتابیں مولانا فیض احمد بدایونی کے ماموں، خسر اور استاذ مولانا فضل رسول بدایونی (م ۱۲۸۹ھ) کے حالات میں ہیں، ان کتابوں میں بدایوں کے بہت سے علماء و مشاہیر اور ... و شعراء کا ذکر مختلف عنوانات سے آگیا ہے، میرے خیال میں ڈاکٹر صاحب کو ان ماخذوں کی طرف بھی رجوع کرنا چاہیے تھا، ڈاکٹر لطیف حسین صاحب کو نام کے اشتراک کی وجہ سے

---

۵ مولانا فیض احمد بدایونی از محمد ایوب قادری ص ۳۰ (پاک اکیڈمی کراچی ۱۹۵۷ء) ۶ ایضاً

تسامح ہوا، ورنہ اس حاشیہ کے لکھنے کی مطلق ضرورت نہ تھی۔

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کے سلسلہ میں ایک اہم ماخذ مجموعۂ نغز تالیف حکیم ابوالقاسم میر قدرت اللہ، المتخلص بہ قاسم ہے، قدرت اللہ قاسم نہ صرف حضرت نیاز بریلوی کے معاصر بلکہ کسی حد تک استاد بھی ہیں، غالباً ڈاکٹر لطیف حسین صاحب کے پیش نظر یہ تذکرہ نہیں رہا ہے، اس تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نیاز نے علوم رسمیہ اور فنون کسبیہ کی تحصیل میں بہت محنت برداشت کی اور اس میں وہ خواجہ احمد خاں کے شاگرد ہیں، خواجہ احمد خان اس زمانے میں دہلی کی محفل سخن کے نامور استاد تھے، اور حضرت نیاز نے بھی شاعری میں ان ہی سے استفادہ فرمایا، مجموعۂ نغز کا اقتباس ملاحظہ ہو:[1]

"میاں نیاز احمد سلمہ اللہ الصمد تولدش در قصبہ سہرند و نشو و نمائے وے در شاہجہان آباد صانہا اللہ عن الشرور والفساد واقع شدہ، مرد فاضل و صاحب ذہن سلیم و شخص عالم و ذکی طبع قویم است۔ مشقتہائے بسیار در تحصیل علوم رسمیہ کشیدہ و محنتہائے بے شمار در استحصال فنون کسبیہ بوسے رسیدہ شاگرد رشید حبر محقق فحل مدقق مرجع طلاب جہاں مولوی خواجہ احمد خان است غفرہ اللہ المنان واسکنہ بحبوحۃ الجنان، ورادا نے گرامی خاک پائے طلاب جہاں چیزے ہم چیزے بودہ کتابے چند از یں خاکسار نیز تکرار نمودہ"

شاید یہاں یہ ذکر بھی بے محل نہ ہو کہ شاعری میں خواجہ احمد خاں کے شاگرد محمد میر اثر (برادر خواجہ میر درد) اعظم خاں اعظم، غلام ناصر جراح، صدر الزماں مولوی اسمٰعیل فدا المخاطب بہ عاقبت محمود خاں اور قدرت اللہ قاسم جیسے دہلی کے مشہور لوگ تھے۔[2]

---

[1] مجموعۂ نغز: از قدرت اللہ قاسم ج دوم ص ۲۸۸، پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۳۳ء

[2] ملاحظہ ہو مجموعۂ نغز ج اول ص ۴۳، ۶۵، ۱۵۵، ۱۶۵، ۱۹۳

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی نے علوم دینیہ کی تکمیل حضرت مولانا شاہ فخر الدین دہلوی (م سنہ ۱۱۹۹ھ) سے فرمائی ہے،[1]

ڈاکٹر لطیف حسین صاحب نے اپنے مقالہ میں لکھا ہے:[2]

"مولانا فخر الدین کے حکم کے بموجب بریلی پہنچے، مسجد بی بی کے جنوبی حجرے میں قیام فرمایا، رام پور پھر گئے، جہاں حضرت شاہ عبد اللہ قادری کے دست مبارک پر بیعت کی۔"

شاہ نیاز احمد صاحب نے ہ بغدادی سے رام پور میں نہیں بلکہ دہلی میں بیعت کی، اس کے بعد وہ بریلی پہنچے، چنانچہ قدرت اللہ لکھتے ہیں:-[3]

"در آخر او دست بیعت بدست حق پرست سید عبد اللہ قادری رحمۃ اللہ علیہ از اولاد امجاد حضرت ذو لسانین امام الفریقین غوث صمدانی محبوب سبحانی قدس سرہ العزیز بغدادی المولد بودند، دادہ و مثال اجازت ارشاد طالبان و خرقہ خلافت تربیت سالکان یافتہ بتعلیم طلباء و ارشاد در بلدۂ بریلی نشستہ فقیر از ایام بکام دل بسر می برد گاہ شعر فارسی صوفیانہ و ریختہ فقیرانہ می گوید"

شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی کے سوانح نگار نصیر الدین حسین قادری اور کرامات نظامیہ کے مؤلف حافظ محمد فائق نے بھی حضرت نیاز بریلوی کا شاہ بغدادی سے دہلی میں بیعت ہونا لکھا ہے۔[4]

ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے۔[5]

---

[1] راز و نیاز حصہ اول (حالات شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی) [2] معارف اعظم گڈھ ماہ نومبر سنہ ۱۹۶۴ء ص ۳۸۰ - ۳۸۱
[3] مجموعۂ نغز جلد دوم ص ۲۰۰ [4] ملاحظہ ہو راز و نیاز ص ۸، ۱۲ و کرامات نظامیہ از حافظ محمد فائق ص ۱۹ - ۲۰
(مطبوعہ سنہ ۱۳۳۴ھ ۱۹۱۶ء) [5] معارف نومبر سنہ ۱۹۶۴ء ص ۳۸۱

"حضرت شاہ صاحب کو حدیث نبوی میں خصوصی عبور حاصل تھا جس کا درس وہ تمام عمر دیتے رہے"

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز بریلوی برصغیر پاک و ہند میں ایک شیخ طریقت اور صوفی شاعر کی حیثیت سے متعارف و مشہور ہیں اور ان کا ذکر بھی مشائخ کے تذکروں مثلاً خزینۃ الاصفیاء (غلام سرور لاہوری) مناقب فریدی (احمد اختر مرزا) تذکرۂ غوثیہ (غوث علی پانی پتی) تذکرۂ اولیائے ہند (احمد اختر مرزا) اور تاریخ مشائخ چشت (پروفیسر خلیق احمد نظامی) میں صوفی ہی کی حیثیت سے ملتا ہے، یا پھر شعراء کے تذکروں مثلاً ریاض الفصحا، (مصحفی) مجموعہ نغز (قدرت اللہ قاسم) گلستان بے خزاں (باطن) گلشن بے خار (شیفتہ) اور تذکرۂ سخن شعراء (نساخ) میں شاعر کی حیثیت سے ذکر ہے۔ علمائے محدثین کے زمرہ میں کہیں بھی حضرت نیاز بریلوی کا تذکرہ نہیں ملتا۔ اور نہ برصغیر پاک و ہند کے محدثین کی اسناد میں ان کا ذکر آتا ہے،

خانقاہ نیازیہ نصیریہ[1] (بدایوں) کی طرف سے شائع شدہ ناز و نیاز اور خانقاہ نیازیہ نظامیہ[2] (بریلی) کی طرف سے نشر کردہ کرامات نظامیہ کتابیں بھی حضرت نیاز بریلوی کی اس حیثیت پر کوئی روشنی نہیں ڈالتیں، اور اس باب میں یکسر خاموش ہیں، معلوم نہیں ڈاکٹر لطیف حسین ادیب صاحب نے یہ بات کس ماخذ سے لکھی ہے، اگر وہ ان کی محدثانہ حیثیت کو بھی تاریخی حوالوں سے ظاہر کر دیں تو یہ ایک بڑی خدمت ہوگی۔

---

[1] حضرت نیاز بریلوی کے چھوٹے صاحبزادے نصیر الدین حسین (ف ۱۲۰۵ھ) بدایوں میں مقیم ہوئے، بدایوں ان کے رشد و ہدایت کا مرکز رہا اور وہیں ان کا انتقال ہوا،

[2] حضرت نیاز بریلوی کے بڑے صاحبزادے نظام الدین حسین (ف ۱۲۲۲ھ) نے بریلی میں رشد و ہدایت کا ہنگامہ برپا کیا اور وہیں ان کا انتقال ہوا،

خیر التواریخ کی روداد طباعت

شاہ جہاں پور

۲۵ر دسمبر ۱۹۹۲ء

ذوی المجد و الکرم جناب سید والا محترم! سلام مسنون و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ

۱۱ر شعبان المعظم ۱۳۶۱ھ کا مکتوب گرامی از حضرت مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی بنام حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ دسمبر ۱۹۹۲ء کے معارف میں نظر سے گذرا، اس میں خیر التواریخ کا اشاریہ دیکھکر دونوں بزرگوں کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر گئی، چونکہ خیر التواریخ کے سلسلہ میں اس ناچیز کو دونوں گرامی قدر بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف حاصل ہے اس لیے مکتوب نے کیف کو دوبالا کر دیا، مکتوب کو بار بار پڑھا، طبیعت نے نہیں مانا کہ میں راز کو مزید اپنے سینے میں چھپائے رکھوں، اسی جذبہ کے تحت آپ کو حقیقت حال سے آگاہ کرنے کے لیے اس معروضہ کو تحریر کر رہا ہوں تاکہ خیر التواریخ کی جستجو کے لیے محققین کو جب کبھی ضرورت لاحق ہو تو وہ آپ سے رجوع کر سکیں۔

حقیقت حال | خیر التواریخ کی طباعت و اشاعت ابھی دور کی بات تھی، اس کی ترتیب و تدوین کا کام جاری تھا، اس کی تینوں جلدوں کے مسودات کا کم و بیش پانچ سیر وزنی بلندہ درصورت بستہ بغل میں دبائے ہوئے ہر چھوٹی بڑی تعطیل میں علی گڑھ کا چکر لگانا معمول میں داخل تھا، خوب یاد ہے ۲ر مارچ ۱۹۴۸ء کو سہ شنبہ کے دن حسن اتفاق سے شاہ جہاں منزل میں برادر گرامی سید الطاف علی صاحب بریلوی کے دولتکدہ پر حضرت مولانائے محترم حبیب الرحمٰن خاں شروانیؒ سے شرف نیاز حاصل ہوا،

سید الطاف علی صاحب میرے بچپن کے ساتھی اور ہم سبق ہیں، بہت دنوں سے مصر تھے کہ میں
خیر التواریخ کو اشاعت کے لیے دے دوں، اس موقع پر وہی تعارف کا سبب بنے، نواب صاحب مرحوم
نے مسودات کے صفحات ادھر ادھر سے الٹ پلٹ کر دیکھے، فرمایا "یہ بڑا عظیم الشان کام ہے، اس کو
مولانا محمد علی مرحوم کرنا چاہتے تھے"۔ اسی طرح کے حوصلہ افزا کلمات خیر سے عزت افزائی فرمائی اور
اصرار کیا کہ حبیب گنج آؤ تو تم میرا کتب خانہ دیکھو اور میں ان مسودات کو بالاستیعاب دیکھوں،
چنانچہ نواب صاحب علیہ الرحمہ کی دعوت پر ۵ رمئی تا ۱۱ رمئی ۱۹۴۸ء ان کا مہمان رہا، چلتے وقت
مقدمہ لکھنے کی استدعا کی، اس پر ضعف بصارت اور ثقل سماعت کا عذر پیش فرمایا لیکن ساتھ ہی
ساتھ ایک تعارف نامہ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کے نام عنایت فرمایا، اس میں خیر التواریخ
پر مختصراً اظہار خیال فرماتے ہوئے مقدمہ لکھنے کی فرمائش تھی، یہ مکتوب غالباً آپ کو نہیں مل سکا،
اگر اسے آپ شائع فرما دیتے تو ۱۱ر شعبان المعظم ۱۳۶۷ھ کے مکتوب کے ان جملوں کی علت غائی کا
پتہ چل جاتا کہ "خیر التواریخ پسند ہوئی، اس سے مسرت رہی، اچھا کام کیا ہے"۔

مقدمہ کی بات | حبیب گنج سے ۱۰ رمئی ۱۹۴۸ء کو نواب صاحب علیہ الرحمہ علی گڑھ چلے آئے تھے،
میں ۱۱ رمئی ۱۹۴۸ء کو حبیب گنج سے علی گڑھ پہنچا، ۱۲ رمئی کو جب رخصت ہونے لگا تو ازراہ ذرہ نوازی
وعلم پروری ایک ہزار روپیہ کا وعدہ فرمایا، شاہ جہاں پور واپس آکر میں نے ایک عریضہ حضرت
مولانا سید سلیمان ندویؒ کو جو اس وقت بھوپال میں مفتی اعظم تھے، لکھا، جواب میں مولانائے موصوف
نے بھوپال پہنچنے کے لیے منع فرمایا، اور اپنا مکمل پروگرام تحریر کرتے ہوئے وقت متعین کیا کہ ۹ رمئی ۱۹۴۹ء
کو دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں ملاقات ہوگی، چنانچہ ۹ رمئی کو صبح ۸ بجے سے شام کو ۶ بجے
تک خدمت اقدس میں حاضر رہا، یہیں پہلی مرتبہ مکرمی مولانا عبد الباری صاحب ندوی زید مجدہٗ
سے شرف نیاز حاصل ہوا، وہ بھی شریک گفتگو رہے، شام کو جب رخصت ہونے لگا تو خیر التواریخ پر

سیر حال مقدمہ تحریر کرنے کا وعدہ فرمایا۔ ۱۸ شعبان المعظم ۱۳۶۶ھ کو جو مکرمت نامہ مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کو موصول ہوا وہ یقیناً اسی سلسلہ میں ہوگا، جس کا جواب ۱۱ شعبان المعظم کو مولانائے مرحوم نے مولانا سید سلیمان ندویؒ کو تحریر فرمایا۔

بہرحال خیر التواریخ کے مسودات کو صاف کرانے کے بعد دوسری جلد کا مسودہ چھپنے کے لیے مارچ ۱۹۴۹ء میں مسلم یونیورسٹی پریس کے حوالہ کر دیا، اس زمانہ میں سب سے اہم مسئلہ کاغذ کی فراہمی کا تھا، جو کنٹرول کے سبب بازار میں عنقا تھا، اس سلسلہ میں برادر گرامی سید الطاف علی نے جو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے سپرنٹنڈنٹ ہونے کے ساتھ ساتھ پریس کے منیجر بھی تھے، میری بڑی مدد فرمائی، انھوں نے پریس کی سہ ماہی کا کوٹہ میری تاریخ کے لیے وقف کر دیا، کتاب چھپنا شروع ہوگئی، وسط مئی تک کل ۸۰ صفحات کی طباعت ہو سکی، ۱۷ مئی ۱۹۴۹ء کو میں نے علی گڑھ پہنچکر کام کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، ۱۰ جون تک کتاب آدھی سے زیادہ چھپ گئی، علی گڑھ پہنچنے کے بعد ایک عریضہ اعظم گڈھ کے پتہ سے مخدومنا سید صاحب قبلہ کی خدمت میں بھیجا، اور مقدمہ کو جلد از جلد ارسال فرمانے کی استدعا کی، لیکن جواب ندارد۔ غالباً ۱۲ جون کو بمبئی سے مکرمت نامہ موصول ہوا، اس میں حج بیت اللہ شریف اور اس کے بعد بلاد اسلامیہ کی سیر و سیاحت کا پروگرام درج تھا، اس طرح گویا چھ سات ماہ کے بعد مقدمہ لکھنے کی نوبت آتی۔ خلاف توقع اس تعویق سے مجھے پریشانی لاحق ہوئی۔ میں نے مکرمی جناب حضرت مولانا ضیاء احمد صاحب بدایونی سے جو اس وقت یونیورسٹی میں شعبۂ فارسی کے پروفیسر تھے، مشورہ کیا، انھوں نے کتاب کی اہمیت کو مدنظر رکھکر نہایت خلوص کے ساتھ رہنمائی فرمائی کہ اس کتاب پر تو مقدمہ پروفیسر محمد حبیب صاحب لکھیں تو اچھا ہے، انھیں اس بات کا پتہ نہیں تھا کہ میں نے گذشتہ ۱۲ سال جو خیر التواریخ کے سلسلہ میں علی گڈھ کی آمد و رفت میں گذارے ہیں، یونیورسٹی کے کسی پروفیسر کو اس کی اطلاع نہیں کی، بجز ڈاکٹر سید معین الحق صاحب کے، وہ بھی آخر میں یہ وعدہ لیکر کہ وہ آئے

اپنے تک محدود رکھیں گے، اس کی وجہ یہ تھی کہ اگر عام اطلاع کرتا تو اخلاقاً مجھ پر یہ عائد فرض ہوتا تھا کہ میں اپنے استاد محترم پروفیسر محمد حبیب صاحب سے اس پر مقدمہ لکھنے کی درخواست کرتا اور اس سے میں بچنا چاہتا تھا، اور اس کے لیے میرے نزدیک معقول وجوہ تھے، پہلی وجہ تو نظریاتی اختلاف کی تھی، خیر التواریخ کی پہلی جلد ۶۱۲ھ تا ۱۱۸۴ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے، استاد محترم کی تاریخ "محمود آف غزنہ" میرے پیش نظر تھی، اس جلد میں اکثر و بیشتر مقامات پر مجھے ان سے اختلاف ہے۔ دوسری وجہ ان کے متعلق عدم توجہی کی عام شکایت، مجھے احباب نے بتایا کہ وہ اتنے منہمک رہتے ہیں کہ آج تک انھوں نے کسی کتاب کے لیے چار حرف بھی نہیں لکھے، کتاب وہاں جاکر ردی کی ٹوکری میں پڑجاتی ہے، بہرحال میں سمجھتا تھا کہ ان سے مقدمہ کے لیے درخواست کرنا بلا وجہ بحث و مباحثہ میں پڑنا ہے، مکرمی ضیاء احمد صاحب نے پہلی وجہ کو معقول سمجھتے ہوئے مکرمی شیخ عبدالرشید صاحب صدر شعبۂ تاریخ کا نام تجویز فرمایا، چنانچہ میں مطبوعہ فارموں کو کتابی شکل میں لیجاکر ان کے سپرد کر دیا، یہ ۱۲ جون ۱۹۴۹ء تک کی سرگذشت ہے۔

اب آگے کی داستان سنیے جو سب سے زیادہ پر لطف ہے، ۱۳/ جون کو پریس کی تعطیل تھی، ۱۴/ جون کو جو نئے فرمے چھپے، ان کا ایک ایک نسخہ لیجاکر محترمی شیخ صاحب کی خدمت میں پیش کیا، شیخ صاحب قبلہ بھی میرے استاد ہیں، انھوں نے انٹرمیڈیٹ میں مجھے تاریخ پڑھائی تھی، میں ان کا بڑا ادب و احترام کرتا ہوں اور وہ بھی مجھ پر بڑی شفقت فرماتے ہیں، اس مرتبہ جو میں حاضر ہوا تو استادی و شاگردی کی قدیم روایات کے خلاف غیر معمولی تپاک سے ملے، خیر التواریخ کے لیے مبارکباد دیتے ہوئے شکایت بھی کی کہ تم اتنے عرصے کام کر رہے ہو ہمیں اس کی اطلاع بھی نہیں کی، خیر یہ تو تھے دل خوش کن جملے، اب ذرا وحشت انگیز

جملے بھی سن لیجئے۔ کہنے لگے میں تمھارے کام سے بہت متاثر ہوا، یہ کام تو اتنا شاندار ہے کہ اس پر مقدمہ حبیب صاحب لکھیں اور یوں کہنے کو میں بھی لکھوں گا لیکن اس پر مقدمہ تو حبیب صاحب ہی کا ہوگا، میں نے اتنے صفحے پڑھ لیے ہیں، مجھے اتنے پسند آئے کہ میں پورا نسخہ لیجا کر حبیب صاحب کو دے آیا ہوں، وہ اس کا مطالعہ کر رہے ہیں، محترمی شیخ صاحب موصوف کے آخری توصیفی جملے سنکر میری کیا حالت ہوگی اس کا میں آپ کو کیسے اندازہ کراؤں، کاٹو تو بدن میں خون نہیں، دم بخود رہ گیا، ان کے سامنے وجوہ اختلاف کو پیش کرنے کی نہ ہمت تھی اور نہ اس کا موقع، ذہنی خلش ایک طرف اور شرم وندامت کا بار گراں دوسری طرف، بار بار سوچتا تھا کہ میں اپنے محترم استاد کے سامنے کیا منہ لیکر جاؤنگا، کیا انھوں نے اس کو اپنی اہانت نہیں سمجھا ہوگا کہ خیر التواریخ کا نسخہ رشید صاحب کے پاس پہنچ جائے اور انھیں اس کی ہوا بھی نہ لگنے دیجائے، غرضیکہ بقیہ دن اور پوری رات اسی الجھن میں گذری۔

۵ / جون ۴۹ء کو حسب معمول نماز فجر اور ناشتہ وغیرہ سے فارغ ہوکر کاتب کے یہاں پہنچا، اس سے کتابت کیے ہوئے جز وصول کیے اور مسودہ کے حسب ضرورت اوراق کتابت کے لیے دے کر سیدھا شاہجہاں منزل پہنچا، وہاں تصحیح کے لیے لکھے ہوئے جز ایک صاحب کو دے کر لٹن لائبریری پہنچا، جہاں ۸ بجے سے ۱۱ بجے تک بیٹھکر مسودہ سے متعلقہ تاریخی کتب کا [مطا]لعہ کیا کرتا تھا، یہ روزانہ کا معمول تھا، ۱۱ بجے لائبریری سے اٹھکر شاہجہاں منزل سے صحیح جز لیکر [illegible] پہنچ جاتا تھا، اور وہاں شام کے چار پانچ بجے تک رہتا تھا، چنانچہ معمول کے مطابق لا[ئبر]یری پہنچکر [اپ]نے کام میں لگ گیا، قریباً دس بجے کا وقت ہوگا کہ کسی کے پیروں کی چاپ سنائی دی جو میری میز کے قریب آکر ختم ہوگئی، تھوڑی دیر کے بعد جو سر اٹھا کر دیکھا تو پروفیسر حبیب صاحب کھڑے ہوئے ہیں، وہ سندھ پر ایک مقالہ ترتیب دے رہے تھے، کتابوں کے انتخاب کے لیے ادھر آنکلے، انھیں دیکھکر دست بستہ مودبانہ کھڑا ہوگیا، ان کی زجر و توبیخ سننے کے لیے جس کا واقعات کی ترتیب نے مجھے مستحق بنا دیا تھا،

لیکن خلاف امید استاد محترم نے انتہائی بلند اخلاق کا ثبوت دیا اور ایک جملہ بھی ایسا نہیں کہا جس سے مجھے ندامت محسوس ہوتی، برابر توصیفی کلمات سے ہمت بڑھاتے رہے، آخر میں اس حجاب کے پردہ کو جو واقعات کے الٹ پھیر نے درمیان میں حائل کر دیا تھا، یہ کہکر چاک کر دیا کہ اب تم مجھ سے کب ملو گے؟ کیا آج شام کو انتظار کروں؟ چنانچہ اسی دن شام کو نئے چھپے ہوئے فرموں کے نسخے لیجاکر خدمت میں پیش کر دیے۔ اس کے بعد تو پھر ہر دوسرے تیسرے دن حاضری کا موقع ملتا رہا۔ مہینے کے آخر میں جبکہ کتاب کی طباعت قریب الختم تھی، ان سے مقدمہ لکھنے کے لیے درخواست کی جس کو بطیب خاطر منظور کر لیا، اور ۳۰ جولائی کو صبح ۸ بجے کا وقت مقرر کر دیا، اس دن اتوار تھا، پریس کی تعطیل تھی، اسلیے مجھے بھی فرصت تھی، وقت معینہ پر جب پہنچا تو محترمی پروفیسر شیخ عبد الرشید صاحب وہاں پہلے سے موجود تھے، اور ایک دوسرے پروفیسر مسٹر ہارڈی بھی تشریف فرما تھے، مسٹر ہارڈی انگلینڈ میں اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز کے پروفیسر تھے، ہندستان کے قرون وسطی پر بسلسلۂ ریسرچ حبیب صاحب کے یہاں بحیثیت مہمان مقیم تھے، حبیب صاحب ہم تینوں کو ایک الگ کمرے میں لیجاکر فلسکیپ سائز کے نوٹ کھولکر بیٹھ گئے، خیر التواریخ کا ایک ایک نسخہ ہم سب کے سامنے کھلا ہوا تھا، میری سیٹ ان کے قریب تھی، اس لیے ان کے نسخہ کی ایک ایک سطر پر میری نظر پڑتی تھی، اس دن میں ان کے عمیق مطالعہ کا قائل ہو گیا، خیر التواریخ کو انھوں نے طالبعلمانہ انداز سے دیکھا تھا، کوئی صفحہ ایسا نہ تھا جس کی سطر پر نشان نہ لگائے ہوں، اور ضروری نوٹ نہ لیے ہوں، یہ نسخہ میں نے ان سے بدقت تمام حاصل کر کے اپنے کتب خانہ میں محفوظ کر لیا ہے، تاکہ دیکھنے والے اس سے مطالعہ کرنے کا سبق سیکھیں، بہرحال مذاکرہ کا سلسلہ شروع ہوا، جو ایک بجے دوپہر تک جاری رہا، پی ایچ ڈی کے مقالہ کی اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں، جو نوٹ انھوں نے تیار کیے تھے وہ کٹ پٹ کر سب برابر ہو گئے۔ برائے بیت دو چار اختلافی باتیں رہ گئیں، جن کو میں نے اپنی کتاب کے آخر میں شامل کر دیا ہے۔

پانچ گھنٹہ مسلسل بحث و تمحیص کے بعد شیخ صاحب قبلہ سے پوچھا "مقدمہ کے لیے کتنے صفحات ہونے چاہئیں؟" دس پر بات ٹھہری، اس خیال سے کہ اردو میں ترجمہ ہونے کے بعد ۱۵ صفحے ہو جائیں گے، جو کافی ہیں، زائد پڑھتا کون ہے، سہ شنبہ تک لکھکر دینے کا وعدہ کیا، سہ شنبہ کو جب یاد دہانی کرائی گئی تو معلوم ہوا کہ بیس صفحے لکھے جا چکے ہیں، اور ابھی غالباً اتنے ہی صفحات اور لکھنا باقی ہیں، مختصراً یہ کہ کل ۵۰۰ فلسکیپ صفحات پر مقدمہ تیار ہوا جس کا خلاصہ انگریزی[۳] اور ترجمہ اردو میں خیر التواریخ کے اندر دیا جاسکا، اس لیے کہ ۱۹۴۹ء میں کاغذ کی قلت تھی، اور کتاب کا حجم اندازے کے بخلاف بجائے ۳۵۰ کے ۵۰۰ سے زائد ہو گیا تھا، بہرحال یہ ہے مختصر سی داستان خیر التواریخ پر مقدمہ لکھے جانے کی۔ اس سلسلہ میں ایک بات اور عرض کر دوں، جو میرے لیے یقیناً باعث فخر ہے، اور وہ یہ کہ پروفیسر حبیب صاحب قبلہ نے خیر التواریخ سے پہلے کسی کتاب پر اتنا شاندار مقدمہ نہیں لکھا ہے، اس کے بعد شائع ہونے والی کتابوں پر تو ریویو دیکھنے میں آئے ہیں لیکن اس سے پہلے نہیں۔

نام میں تبدیلی اس ناچیز نے اپنے والد ماجد قبلہ حضرت مولوی محمد خیر الدین صاحب قادری کے نام نامی کی مناسبت سے اس تالیف کا نام خیر التواریخ تجویز کیا تھا، کتاب کے چھپنے سے پہلے اس کے مختلف مضامین جو مقالہ جات کی شکل میں شبنم بریلی، ماہنامہ عروج بدایوں، الفرقان لکھنؤ اور مصنف علی گڑھ میں شائع ہوئے وہ سب خیر التواریخ کے حوالے سے ہیں، ذوالقرنین کے "بدایوں نمبر" میں مولوی محمد سلیمان صاحب مرحوم بدایونی نے مورخین کے ضمن میں اسی نام سے کتاب کو منسوب کیا ہے، ۱۹۴۹ء میں دوسری جلد کو طباعت کے لیے یونیورسٹی کے پریس کو جب دیا جانے لگا تو میرے محب مکرم سید عبد الرب صوفی ایم اے نے اس کا تاریخی نام "احسن التواریخ" رکھا جس سے ۱۳۶۸ھ (مطابق ۱۹۴۹ء) نکلتی ہے، یہ نام بھی اپنی جگہ پر قائم نہ رہ سکا، اس لیے کہ اس نام کی ایک کتاب پہلے سے موجود ہے، نیز یہ کہ اس زمانہ میں ایسے ناموں کا چلن بھی بند ہے، بڑے بحث و مباحثہ کے بعد

علیگ بھائیوں نے اس کا نام "تاریخ ہندی قرون وسطیٰ" لکھا جو مطبوعہ شکل میں آپ کے سامنے ہے، اس کی دوسری جلد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ پریس سے ۱۹۸۹ء میں شائع ہوئی تیسری جلد کا قریباً ۲/۳ حصہ "آستانۂ زکریا" ملتان نے مقالہ جات کی شکل میں شائع کیا، پہلی جلد مسودہ کی شکل میں محتاج طباعت و اشاعت ہے۔

معاف فرمائیں اختصار کے باوجود خط ذرا طویل ہو گیا، کیا کروں مجبوری تھی محض اس خیال سے کہ آیندہ آنے والی نسلیں حضرت مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانیؒ کی علم پروری اور ذرہ نوازی سے سبق حاصل کریں، نیز یہ کہ خیر التواریخ کے متعلق غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں، یہ چند سطریں لکھنا پڑیں، اگر دستیاب ہو سکے تو معارف کی آیندہ اشاعت میں حضرت مولانائے محترمؒ کا وہ خط ضرور شائع کر دیجیے جو اس ناچیز کے توسط سے حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی خدمت میں پہنچا تھا، افسوس ہے کہ اس کی نقل میرے پاس نہیں ہے، اور ہونے کا کوئی سوال بھی نہیں، اس لیے کہ لفافہ سربند تھا، اپریل ۱۹۴۷ء تک "تاریخ ہندی قرون وسطیٰ" پر جو تبصرے مجھے مل گئے تھے، انھیں شائع کر دیا ہے، سید عبدالرب صاحب کا منظوم تبصرہ ضرور ملاحظہ فرمائیے، ارسال خدمت ہے۔

مجھے یاد پڑتا ہے کہ غالباً جولائی ۱۹۸۴ء میں "زندگی کے دو اہم واقعات" کے دو نسخے خدمت اقدس میں روانہ کیے تھے، وصول یابی کی رسید میں تبصرہ فرمانے کا وعدہ تھا، اسی ماہ کے "صدق جدید" کے کسی نمبر میں حضرت مولانا عبدالماجد صاحب کے چند جملے نظر سے گذرے، معاً آپ کا وعدہ یاد آگیا، اس لیے بطور یاددہانی عرض کرنے کی جرأت کر رہا ہوں کہ کیا ایفائے وعدہ کا اب بھی مناسب وقت ہوا نہیں، زیادہ کیا عرض کروں، امید کہ بفضلہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔ بھائی صباح الدین عبدالرحمٰن کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں کہ صوفیائے کرام پر بڑا اچھا کام کر رہے ہیں، سلام مسنون عرض کر دیجیے۔ فقط والسلام مع الاکرام

نیازمند

(الحاج) قاری محمد بشیر الدین پنڈت
ایم اے علیگ
محلہ بہادر گنج، شاہجہاں پور

آثار علمیہ و ادبیہ

مکتوب مولانا احمد علی صاحب لاہوری مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

مخدومی و مکرمی حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب والا سے قرآن شریف کے حواشی کی اصلاح کی خط وکتابت گذشتہ شعبان ۱۳۶۴ھ میں ہوئی تھی، چنانچہ جناب والا کے ۱۲ر شعبان والے مراسلہ کے جواب میں میں نے مندرجہ ذیل سطریں عرض کی تھیں،

"بفضلہ تعالیٰ مطبوعہ قرآن حکیم سارا ختم ہو چکا ہے، اس لیے اس کی دوبارہ کتابت عنقریب انشاء اللہ شروع ہونے والی ہے، قسم دوم کا میرا ذاتی نسخہ تھا، وہ ارسال خدمت ہے جو اصلاحات آپ فرمادیں انشاء اللہ تعالیٰ انھیں بسر وچشم منظور کروں گا۔

مودبانہ درخواست ہے کہ زیادہ سے زیادہ ایک ماہ کے اندر اس تکلیف کو گوارا فرماکر ممنون فرمائیں۔

والسلام ۲۶ر شعبان ۱۳۶۴ھ"

اس کے بعد پارہ الم کے چند صفحات کے متعلق اصلاحات کی پہلی قسط رمضان شریف ۱۳۶۴ھ کو آپ نے بذریعہ ڈاک ارسال فرمائی، جو مجھے ۵ر رمضان ۱۳۶۴ھ کو وصول ہوئی، اس قسط کی

رسید کی اطلاع کے ساتھ میں نے مندرجہ ذیل عبارت عرض کی تھی :-

"اب آپ ایسے حضرات کرم فرمائی سے نظر ثانی فرمائیں تو میرے لیے اس سے بڑھ کر اور کیا خوش قسمتی ہو سکتی ہے۔ خدا کرے کہ یہ مبارک کام رمضان شریف میں ختم ہو جائے" آمین!

اس کے بعد اصلاحات کی دوسری قسط ۱۱ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ میں جناب والا نے ارسال فرمائی، جس میں تمام سورہ بقرہ کے حواشی پر تبصرہ فرما دیا گیا تھا،

اپنی غلطی کا اعتراف اس دوسری قسط کے وصول ہونے کے بعد میں نے خدمت اقدس میں رسید کی اطلاع نہیں دی، اور میں اس خیال میں رہا کہ شاید آپ کو فرصت نہیں، اس لیے آپ نے کوئی قسط ارسال نہیں فرمائی، اور ادھر قرآن مجید کی طباعت ثانیہ کی عجلت تھی، اس لیے کئی ماہ کتابت کے لیے قرآن مجید کاتب کے حوالہ کر دیا گیا تھا۔

تقریباً ساڑھے دس ماہ گذر نے کے بعد اب تین چار روز ہوئے مولانا عبدالمجید صاحب سوہدروی مجھ سے ملے، اور انھوں نے ذکر کیا کہ حضرت سید صاحب سے میری ملاقات پٹنہ میں ہوئی تھی، اور انھوں نے فرمایا کہ احمد علی نے میری اصلاحی قسط کا کوئی جواب نہیں دیا، اس لیے میں نے حواشی پر نظر ثانی کرنا چھوڑ دیا ہے،

ان کی اس اطلاع کے بعد مجھے اس کا احساس ہوا کہ حضرت سید صاحب نے میرے عریضہ کے نہ پہنچنے کے باعث حواشی پر نظر ثانی چھوڑ دی، اور میں اس غلط فہمی میں رہا کہ آپ چونکہ عدیم الفرصت ہیں، اس لیے نظر ثانی چھوڑ دی ہوگی، اور تقریباً ساڑھے دس ماہ گزرنے کے باوجود کوئی قسط نہ آنے کے باعث کاتب کو سابقہ حواشی لکھنے اجازت دی گئی۔

میرے حواشی کا منبع عرض ہے کہ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب مرحوم سے میں نے طالب علمی کے زمانہ میں سارا قرآن شریف پڑھا تھا، اس وقت وہ تردید شرک و بدعت اور اشاعت کتاب و سنت پر

زیادہ ذکر و درد کیا کرتے تھے، اس کے بعد جب انھوں نے دہلی میں نظارۃ المعارف القرآنیہ قائم کی اس وقت واقعی ان کے ذہن میں دو چیزیں نمایاں تھیں جن کا آپ نے اپنے ۱۱ رمضان المبارک کے گرامی نامہ میں ذکر فرمایا ہے،

سیاست وحکومت وسلطنت کا تخیل زیادہ قوت کے ساتھ ان کے ذہن میں تھا، اور مسلمانوں کی موجودہ سیاسی غلامی پر قناعت کے زہر کا تریاق اسی طریق تغیر کو قرار دیتے تھے، جناب والا کو یہ بھی یاد ہوگا کہ نظارۃ المعارف القرآنیہ کی کلاس میں پانچ گریجویٹس اور پانچ روشن خیال نوجوان عالم لیے گئے تھے،

اسی لیے مولانا مرحوم نے سیاست وحکومت وسلطنت کے تخیل کو مدنظر رکھ کر ہم لوگوں کو قرآن شریف پڑھایا تھا،

جملہ معترضہ | یہ عرض کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ مولانا سندھی مرحوم کے قبل از ہجرت جو خیالات تھے، جن کی بنیاد خالص کتاب وسنت پر تھی، اور مسلک اسلاف سے نکلنا جرم عظیم سمجھتے تھے، میں فقط انھیں خیالات سے متاثر اور مستفید ہوں، بعد از ہجرت جو ان کے خیالات میں مذہباً یا سیاستہً تبدیلی آگئی تھی، میں اس سے ہرگز متفق نہیں ہوا، حالانکہ وہ مجھے اپنا ہم خیال بنانے میں مصر تھے، اسی لیے وہ مجھ سے آخر دم تک ناراض رہے، اور اسی مخالفت کے باعث بہت کچھ برا بھلا کہا کرتے تھے،

مولانا سندھی مرحوم کے خیال میں دوسری چیز ہندوستان کے سیاسی انقلاب کے علاوہ مولانا مرحوم یہ بھی چاہیے تھے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلمانوں کے سیاسی ارتقاء کے جو منازل حجۃ اللہ البالغہ میں مرتب فرمائے ہیں، ان کی تائید کتاب اللہ سے بھی ہو جائے، تو نوجوانوں کے ذہن اس ارتقاء کے باعث حجۃ اللہ البالغہ کے فلسفہ کو بآسانی قبول کر سکیں گے، اس لیے انھوں نے تہذیب اخلاق

تدبیر منزل، سیاست مدینہ، خلافت کبریٰ کے مضامین کو اپنی خداداد قابلیت کے ذریعہ سے قرآن مجید سے مرتب کرکے دکھایا، چنانچہ قرآن حکیم کے پہلے دس پارے حضرت مولانا مرحوم کے خیالات کا مرقع تھا،

اشاعت سے قبل دو مرحلے | حضرت مولانا سندھی مرحوم سے قرآن مجید سننے کے بعد میں نے بفضلہ تعالیٰ ہندوستان بھر کے ایک ہزار علمائے کرام کو یہ مضامین آج تک سنائے ہیں، اور ان علماء میں مولانا شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ کے متعدد بہترین تلامذہ بھی ہیں،

اس کے علاوہ ان حواشی کی اشاعت سے پہلے میں نے ہندوستان کے چیدہ ترین علمائے کرام کی خدمت میں ان مسودات کو پیش کیا، ان میں سے آپ ایسے متقدر بلند پایہ حضرات بھی تھے، جنھوں نے میرے ان مسودات کو چیدہ چیدہ مقامات سے ملاحظہ فرماکر تقریظات لکھیں، اگرچہ آپ ایسے حضرات کی کرم فرمائی میرے لیے آیۂ رحمت الٰہی تھی، مگر میں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ بعض جلیل القدر حضرات کو اول سے آخر تک ایک ایک لفظ پڑھوایا، اور انھوں نے اپنی تقریظ میں یہ فرمایا کہ ہم نے اول سے آخر تک ان حواشی کو پڑھا ہے، اور ان میں کوئی چیز مسلک اہل السنت والجماعت کے خلاف نہیں پائی، اس کے بعد بندہ نے جرأت کی کہ ان حواشی کو طبع کرکے شائع کیا جائے،

بعض تقاریظ کے اقتباسات | حضرت مولانا ابو محمد احمد صاحب مرحوم چکوالی جو شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کے بہترین تلامذہ میں سے تھے تحریر فرماتے ہیں:۔

"خاکسار نے قرآن مجید مترجم طبع کردہ انجمن خدام الدین وفقہ اللہ تعالیٰ لخدمۃ الدین المتین، کا من اولہ الی آخرہ بنظر مطالعہ کیا بغرض تصحیح لفظ بلفظ پڑھا............ ربط آیات جس کے ضمن میں موضوع ہر سورہ قرآن حکیم، وخلاصہ مطلب رکوعات ہر سورہ، اور نمبر وار آیات سور کا سیاق وسباق سے ارتباط نہایت اختصار کے ساتھ ہر صفحہ کے حاشیہ کے حصۂ اولیٰ پر لکھا گیا ہے، ایک نادر چیز ہے، جو میرے عزیز محترم جناب مولوی احمد علی صاحب سلمہ اللہ

امیر مجلس خدام الدین نے اپنی عمر کا معتد بہ حصہ صرف کرکے اساتذہ باکمال کی تعلیم و تربیت سے حاصل کیا ہے۔ یہ حصہ بغرض فہم قرآن حکیم و تدبر آیات السمیع العلیم کے لیے انشاء اللہ سب کے لیے مفید ثابت ہوگا۔

حضرت مولانا حافظ سلطان محمود صاحب سابق شیخ الحدیث مدرسہ فتحپوری، دہلی تلمیذ اعلیٰ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ ارقام فرماتے ہیں:

"میں نے علامہ موصوف کی اس تفسیر کو اول سے آخر تک نہایت غور سے دیکھا ہے، اور دیکھنے کے بعد جس نتیجہ پر پہنچا ہوں وہ یہ ہے:

(۱) اول سے آخر تک کوئی بات ایسی نہیں پائی جو اہل السنت والجماعۃ کے مسلک کے خلاف ہو

(۲) ربط آیات کو اس خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جس کی نظیر زمانہ ماضیہ میں عدیم الوجود ہے

(۳) مطالب و مضامین قرآن حکیم میں خیر الکلام ما قل و دل کے مطابق اختصار بھی ہے اور باوجود اختصار کے پیرائیہ بیان نہایت سہل و سلیس ہے، سمجھنے میں دقت پیش نہیں آتی۔"

مولانا عبید اللہ صاحب فاضل دیوبند تلمیذ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"استاذی المکرم حضرت مولانا احمد علی صاحب کی تفسیر میں نے خود حضرت مولانا صاحب سے پڑھی ہے اور لکھی ہے، اور یہ تقریر حضرت مولانا کی لکھی ہوئی آپ کے ارشاد سے دیکھی ہے، میرے خیال میں سینئہ ربط آیات میں یہ تقریر بے نظیر ہے .... تمام قرآن کریم کے مضامین کو ایسا مربوط بیان کیا ہے کہ اول سے آخر تک ایک نہایت لطیف نظام ربط قائم ہو گیا ہے۔ الخ"

حضرت مولانا غلام صدیق صاحب فاضل دیوبند تلمیذ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"حضرت مولانا مولوی احمد علی صاحب کی تالیف صبارہ ربط آیات سورہ فاتحہ سے آخر تک لفظ بہ لفظ دیکھنے کا شرف حاصل ہوا تو اس کو نہایت مفید پایا اور اس میں کوئی چیز خلاف اہل السنۃ والجماعۃ

کے نہیں دیکھی، احقر تہِ دل سے دعا کرتا ہے کہ خداوند کریم اس کو مقبول و منظور فرمائیں۔

حضرت مولانا محمد چراغ صاحب فاضل دیوبند تلمیذ حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ:

(جنھوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کی ترمذی شریف کی تقاریر عربی میں ترتیب دی ہیں، جو العرف الشذی کے نام سے طبع ہو چکی ہے) ارشاد فرماتے ہیں:

"حضرت علامہ مولانا احمد علی صاحب کی ربط آیات کی تحریر مجھے ابتداء سے لیکر آخر تک بالاستیعاب دیکھنے کا شرف حاصل ہوا، میرے خیال میں حضرت مولف کی عرق ریزی صلۂ تحسین حاصل کیے بغیر نہیں رہ سکتی، ربط آیات کے سلسلہ میں بہت سے مضامین بے حد دلچسپی کا سامان مہیا کر دیے ہیں الخ"

عرض یہ ہے کہ بندہ نے اپنے حواشی قرآن مجید کی طباعت سے پہلے دورِ حاضر کے مستند اور معتمد علمائے کرام اور اپنے واجب الاحترام بزرگوں کی خدمت میں پیش کیے ہیں (میرے بزرگوں کی فہرست میں جناب کی ذات گرامی بھی ہے)

الحمد للہ ثم الحمد للہ کہ تمام حضرات نے میری ہمت افزائی فرمائی، اور مجھے ان حواشی کی طباعت اور اشاعت کی جرأت ہوئی، اب میں تو یہ خیال کرتا ہوں:

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم
جنید و شبلی و عطار ہم مست

دو حصے میرے حواشی کے دو حصے ہیں، ایک حصہ درجہ تفسیر کے نام سے موسوم ہو سکتا ہے جس میں اہل السنۃ والجماعت کے مسلک کی پابندی کو ضروری خیال کرتا ہوں، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ کوئی چیز میرے قلم سے ایسی لکھی گئی ہو جو مسلک اہل سنت والجماعت کے خلاف ہو، اس کے متعلق متنبہ فرمائیں، ان شاء اللہ اس کی اصلاح کر دی جائے گی۔

دوسرا حصہ الاعتبار والتاویل کا ہے، اس میں میں خیال کرتا ہوں کہ کسی پابندی کی ضرورت نہیں ہے، البتہ وہ مستنبط چیز کتاب وسنت سے کہیں معارض نہ ہو، اس معاملہ میں اہل حق کا اختلاف ہو سکتا ہے، اس درجہ میں ممکن ہے کہ ایک شخص اپنی رائے کو صائب سمجھتا ہو اور اپنے مسائل مستنبطہ کو شرح صدر سے بیان کرتا ہے، اور دوسرے صاحب ان ہی چیزوں کو بعید از قیاس خیال کرتے ہوں جیسا کہ اعلیٰ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ حضرات صوفیائے کرام سارے قرآن حکیم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مراد عقل اور فرعون سے مراد نفس لیتے ہیں، اور سارے قرآن مجید میں جہاں کہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا قصہ آیا ہے اسے عقل اور نفس کی لڑائی پر محمول کرتے ہیں، کیا یہ تفسیر بالرائے نہیں ہے؟

حضرت نے فرمایا کہ صوفیائے کرام اسے تفسیر نہیں کہتے، بلکہ الاعتبار والتاویل کے لحاظ سے ان دونوں شخصیتوں کی بجائے یہ دو چیزیں مراد لے لیتے ہیں، اور الاعتبار والتاویل کے لحاظ سے یہ جائز ہے۔

نتیجہ | اس سے معلوم ہوا کہ الاعتبار والتاویل کے میدان میں کافی وسعت ہے، ہاں یہ ضروری خیال کرتا ہوں کہ الاعتبار والتاویل کی کوئی چیز کتاب وسنت سے معارض نہ ہو۔

آخری استدعا | مودبانہ عارض ہوں کہ جناب والا اپنی بزرگانہ شفقت کا ہاتھ میرے سر پر بدستور سابق رکھیں اور دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ میری اس خدمت کو قبول فرمائے۔

میری محررہ سطور میری نجات اور خلق خدا کی ہدایت کا ذریعہ ہو،

ہاں اگر کوئی چیز حصہ تفسیر میں کتاب وسنت سے معارض ہو جس کی اصلاح اشد ضروری ہے، اس سے مطلع فرمائیں، انشاء اللہ تعالیٰ ارشاد کی تعمیل ہوگی۔

البتہ اس میں بے حد عجلت کی ضرورت ہے، کئی ماہ سے قرآن حکیم کی کتابت ہو رہی ہے
متن اور حواشی کے لیے دو کاتب علیحدہ علیحدہ مصروف کار ہیں۔ فقط

احقر الانام

احمد علی عفی عنہ

۲۳ جون ۱۹۴۶ء

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبی ہے، مسلمانوں کی موجودہ ضروریات کو سامنے رکھ کر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، اور ساتواں زیر تالیف ہے۔

حصہ	صفحہ	قیمت
حصہ اول	۴۴۴ صفحے	لعہ
" دوم	۴۴۶ "	عہ
" سوم	۸۸۸ "	عہ ۴
" چہارم	۹۰۶ "	عہ ۸
" پنجم	۹۱۵ "	معہ
" ششم	۸۸۲ "	عہ ۴

پورے سٹ کے خریدار کو ۱۲½ فیصدی کمیشن یعنی رعایتی قیمت ۵۲ ہوگی۔

منیجر

ادبیات

مدنی دربار میں

بہ تلمیحاتِ قرآنی

از جناب نکہت شاہجہاں پوری صدر شعبۂ فارسی اردو جی۔ ایف کالج شاہجہانپور

رہبرِ ملّتِ بیضا پہ درود اور سلام — صاحبِ یثرب و بطحا پہ درود اور سلام

قابَ قوسین کی محفل میں امینِ غمِ عشق — رہروِ منزلِ اسریٰ پہ درود اور سلام

مرکزِ آیتِ لولاکَ لما خلقتُ الافلاک — نازشِ عرشِ معلّیٰ پہ درود اور سلام

صاحبِ قوتِ جبریل و امینِ مصحف — آخریں مرسلِ والا پہ درود اور سلام

مالکِ خُلقِ عظیم و ملکِ لطفِ عمیم — بزمِ سیرت کے صف آرا پہ درود اور سلام

کس نے سمجھائے زمانے کو رموزِ "اِلّا" — شارحِ مسئلہ "لا" پہ درود اور سلام

اوّل ما خلق اللہ کے تابندہ گہر — نازشِ آدم و حوّا پہ درود اور سلام

تاجِ "الفقر" سے شاہنشہ اربابِ دل — بانیِ مسلکِ صفّہ پہ درود اور سلام

لکَ ذکرک سے مشرف ہوئی دنیائے دلی — برکتِ "اِنّا رفعنا" پہ درود اور سلام

عالمِ رشد و ہدایت کے درخشاں خورشید — جلوۂ اِنّا فتحنا پہ درود اور سلام

ناطقِ ما اسئلکم اجری اِلّا باللہ — آپ کے اہلِ تولّا پہ درود اور سلام

بزمِ کونین کو سرسبز بنانے والی — جنتِ روضۂ خضرا پہ درود اور سلام

شرفِ بیعت[1] دیا آپ کا دیرینہ غلام — نکہت و عالمِ رؤیا پہ درود اور سلام

---

[1] ہمارے بہت سے بیعت رسول کا تمنّی تھا، عالمِ رؤیا میں یہ شرف حاصل ہوا، آپ نے بطور تلطف کے دریافت فرمایا "یہ کون" میں نے عرض کیا "میں ہوں آپ کا غلام" اس پر عطائے گرامی اور بیعت سامی سے نوازا گیا۔ فالحمد للہ علیٰ ہذا الشرف۔

غزل

از

جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

نظر سے دور ہے لیکن گماں سے دور نہیں
کوئی جہاں مری فکرِ جواں سے دور نہیں

یہ اور بات ہے دل کو شعورِ سجدہ نہ ہو
جبینِ شوق مگر آستاں سے دور نہیں

تری تلاش سے پہلے یہ جاننا ہے ضرور
کہاں سے دور ہے تو اور کہاں سے دور نہیں

ہزار دور سہی منزلِ فنا لیکن
یہ جانتا ہوں کہ عمرِ رواں سے دور نہیں

مرا چمن ہے مرے عالمِ تصور میں
قفس میں رہ کے بھی میں آشیاں سے دور نہیں

مری خموشیٔ پیہم میں ہے اثر ورنہ
مقامِ ضبط مقامِ فغاں سے دور نہیں

غمِ حبیب کی وسعت میں دو جہاں گم ہیں —
غمِ حبیب غمِ لامکاں سے دور نہیں

قدم قدم مرا منزل شناس ہے جوہرؔ
کوئی مقام مرے کارواں سے دور نہیں

سیرت عائشہ ؓ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق اور ان[illegible] کے علمی کارنامے اور ان کے اجتہادات و صنف نسوانی پر ان کے احسانات

اسلام کے متعلق ان کی [illegible] نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات

مؤلفہ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم ، ۳۳۲ صفحے (زیر طبع)

منیجر

مطبوعات جدیدہ

مجمع الآداب فی معجم الالقاب۔ از ابن الفوطی، صفحات ۷۰۰، ٹائپ عمدہ، ناشر وزارت ثقافت شام۔

اسلامی تاریخ کی بے شمار نادر ہستیاں اپنے ناموں کے بجائے اپنے القاب سے مشہور رہیں، اور وہی القاب اہل علم کی زبانوں پر آتے ہیں، اور ایک ہی لقب کے متعدد حضرات گذرے ہیں، جس سے ان کے ناموں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے، اس لیے اکابر امت کے تذکرے جس طرح تاریخ وفات اور ناموں کے لحاظ سے مرتب کیے گئے ہیں، اسی طرح القاب کے لحاظ سے بھی ان کے متعدد تذکرے لکھے گئے ہیں، انہی تذکروں میں ابن الفوطی کا تذکرہ مجمع الآداب فی معجم الالقاب بھی ہے، یہ تذکرہ بہت طویل تھا، اس لیے مصنف نے اس کا خلاصہ تیار کیا، اب تک یہ تذکرہ طبع نہیں ہو سکا تھا، اب اسے شام کی وزارت ثقافت نے شائع کیا ہے، اس کے دو حصے یعنی چوتھے و پانچویں کا ابتک پتہ چل سکا ہے، یہ کتاب کا چوتھا حصہ ہے، امید ہے کہ اس کا پانچواں حصہ بھی جلد شائع ہو جائے گا، دوسرے حصوں کا اب تک پتہ نہیں چل سکا ہے اس کی اشاعت سے تذکرہ کے ذخیرہ میں ایک قیمتی اضافہ ہوا ہے، کتاب کے مصنف ابن الفوطی ساتویں صدی کے ممتاز علماء میں گذرے ہیں، اور انھوں نے متعدد اہم کتابیں تصنیف کی ہیں،

پارسی سرایان کشمیر۔ از ڈاکٹر گردھاری لال ٹیکو، صفحات ۱۹۲، ٹائپ اعلیٰ، ناشر انجمن ایران و ہند، تہران، پتہ انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشن نئی دہلی۔

پارسی سرایان کشمیر ڈاکٹر گردھاری لال ٹیکو کی ادبی کاوش کا نتیجہ ہے، انھوں نے اس میں ممتاز کشمیری شعراء کے فارسی کلام کا انتخاب پیش کیا ہے، اس میں غنی کاشمیری اور دوسرے شعراء کے ساتھ فیضی کے اس قصیدہ کو بھی جگہ دی گئی ہے جو اس نے کشمیر میں اکبر کی آمد پر کہا تھا، اس انتخاب میں مرتب نے دو باتیں پیش نظر رکھی ہیں، ایک یہ کہ کشمیر میں فارسی شاعری کی نوعیت کیا رہی ہے، دوسرے یہ کہ فارسی ادب کے ذخیرہ میں اس سے کیا اضافہ ہوا، یہ انتخاب دونوں حیثیتوں کے لحاظ سے قابل تحسین ہے، اس کی اشاعت ایک ادبی خدمت بھی ہے اور یہ ہند و ایران کے ثقافتی تعلقات میں اضافہ کا سبب بھی بنے گا

سفینۂ خوش گو - از بند رابن داس خوش گو، مرتبہ سید عطاء الرحمن، صفحات ۴۰۰۔

کتابت وطباعت متوسط، ناشر ادارہ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ (بہار)

گیارہویں صدی میں ہندوستان میں اردو و فارسی شعراء کے جو تذکرے لکھے گئے ان میں ایک سفینۂ خوش گو بھی ہے، اس تذکرہ میں مصنف نے ہندوستان کے ۷۰۰ سے اوپر فارسی شعراء کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے، اس کتاب کے تین حصے یا تین دفتر ہیں، یہ دفتر ثالث ہے جس میں زیادہ تر مصنف کے معاصر شعراء کا تذکرہ ہے، بعض شعراء کے کلام کے انتخاب میں بہت اختصار سے کام لیا ہے، مگر ان کی خصوصیات شاعری پر جچی تلی رائے دی ہے، مثلاً راجہ رام نرائن موزوں کے بارے میں لکھا ہے کہ

"در ہندی و فارسی سلیقۂ درست بہم رسانید و نثر بسیار پاکیزہ می نگارد"

کاش ان کی نظم و نثر کے کچھ نمونے سامنے آتے تو یہ بڑے خاصے کی چیز ہوتی، اردو میں تو ان کو ایک شعر نے جو انھوں نے سراج الدولہ کی شہادت پر کہا تھا، زندہ کر رکھا ہے

غزالاں تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی

دوانہ مر گیا آخر کو ویرانہ پہ کیا گذری

مرتب اور ادارہ تحقیقات دونوں اس کی اشاعت پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

عندلیب تواریخ ۔ از جناب بہادر مسعود حسن صاحب مسعود، صفحات ۱۱۰، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر ادارہ انیس اردو، ۴۴ چوک الہ آباد ۳

فن تاریخ گوئی ایک قدیم صنعت ہے، جس سے ماضی کی تاریخ اور اہم واقعات کے محفوظ رکھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، گویا یہ مختصر تاریخی ڈائری ہوتی ہے، بعض اہل علم کو اس میں بڑا ملکہ ہوتا ہے، وہ بیساختہ نظم و نثر میں تاریخ نکال لیتے ہیں، مصنف کتاب ایک صاحب ذوق شاعر ہیں، ان کو بھی تاریخ گوئی میں کافی مہارت ہے، اسی مہارت فن کا اظہار انھوں نے عندلیب تواریخ میں کیا ہے، انھوں نے پانچسو سے زیادہ تاریخی قطعات کہے ہیں، سب سے پہلے انھوں نے راہ نمایان کانگریس کی تاریخ ولادت و وفات کو جگہ دی ہے، اس کے بعد ماضی و حال کے بہت سے بزرگوں، دوستوں کی شادی و غم اور ولادت و وفات اور دوسرے قابل ذکر واقعات کی منظوم تاریخیں کہی ہیں، ان کو قدرت نے شاعرانہ ذوق بھی عطا کیا ہے اس لیے زیادہ تر تاریخیں بامعنی، برجستہ اور رواں معلوم ہوتی ہیں، امید ہے کہ ان کے حلقۂ احباب کے سوا یہ دوسرے اہل ذوق میں بھی مقبول ہوگی۔

ذکر جمیل ۔ از مولوی عثمان احمد صاحب قاسمی، صفحات ۷۰، کتابت و طباعت بہتر، پتہ: مدرسہ بدر الاسلام شاہ گنج، جونپور۔

علماء و صلحاء میں بہت سے ایسے صاحبان عزیمت گذرے ہیں، جو اپنی ذات سے ایک انجمن تھے، انھوں نے گوشۂ تنہائی میں بیٹھکر دین و ملت کے اتنے بڑے بڑے کام کر ڈالے جو ایک جماعت مشکل سے کرسکتی ہے، ہندوستان میں دین کا بیشتر کام اسی نہج سے ہوا ہے، اور موجودہ دور میں اس کی شدید ضرورت ہے مولانا جمیل احمد صاحب مرحوم جن کی یہ سوانح حیات ہے، انھوں نے بزرگوں کے اسی اسوہ پر چلنے کی کوشش کی تھی وہ اپنے چچا مولانا دین محمد صاحب مرحوم کے ساتھ جو نحو کے مسلّم استاد تھے اور جن کے ایک صاحبزادے جناب مولوی محمد عرفان صاحب ندوی دار العلوم ندوہ کے قائم مقام مہتمم ہیں، شاہ گنج کے مدرسہ بدر الاسلام میں مدرس ہوئے، اور پھر وفات تک

اس سے اس طرح وابستہ رہے کہ دونوں لازم و ملزوم ہوگئے، ان کے ذریعہ قصبہ شاہ گنج اور قرب و جوار کے مواضع میں اصلاح حال اور تعلیم دین کی ترویج کا اچھا خاصا کام ہوا، ان کے پڑھائے ہوئے اور تربیت یافتہ سیکڑوں علماء وحفاظ موجود ہیں، اس کتاب میں ان کے ذاتی حالات اور ان کی علمی و دینی خدمات کے ہر گوشہ پر بڑے شگفتہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، امید ہے کہ یہ کتاب ہر طبقہ میں شوق سے پڑھی جائے گی، خاص طور پر دین کے عملی کام کرنے والوں کے لیے اس میں بڑا سبق ہے۔ البتہ اتنی بات ضرور کھٹکتی ہے کہ مولانا نے بالکل اپنی ذات سے وابستہ کر رکھا تھا، یہ چیز کسی ادارہ یا جماعت کے لیے جتنی مفید ہوتی ہے اس سے زیادہ مضر ہوتی ہے،

زندگی کے دو اہم واقعات۔ از قاری محمد بشیر الدین صاحب پنڈت، صفحات ۹۰ کتابت وطباعت بہتر، پتہ نظامی بک ایجنسی، بدایوں۔ قیمت ہے

قاری بشیر الدین پنڈت صاحب ایک دیندار اور صاحب ذوق، فاضل اور عربی اور فارسی کے ساتھ سنسکرت سے بھی پوری طرح واقف ہیں، چنانچہ پنڈت ان کے نام کا جزو ہوگیا ہے، یہ متعدد علمی و تاریخی کتابوں کے مصنف ہیں، انھوں نے اس کتابچہ میں اپنی زندگی کے دو اہم واقعات کا بڑے دلچسپ انداز میں ذکر کیا ہے، ایک واقعہ حکومت کی طرف سے ان کو نیشنل ایوارڈ (قومی اعزاز) ملنے کا ہے، اور دوسرا واقعہ ان کے گھر میں جنہ شیا طین کا اثر ہے۔ ان دونوں واقعوں سے اصلاً ان کے دوستوں اور تعلق رکھنے والوں کو زیادہ دلچسپی ہوگی، مگر دوسروں کے لیے بھی یہ واقعات غیر دلچسپ نہیں ہوں گے، قومی اعزاز کو اس حیثیت سے بھی انھوں نے قابل ذکر سمجھا ہے کہ یہ یوپی کے پہلے شخص ہیں جنھیں یہ ملا ہے اور پھر پنڈت صاحب کی کوشش کے بغیر ملا ہے، امید ہے کہ کتاب جس مقصد سے لکھی گئی ہے وہ پورا ہوگا۔

م ۔ ج

...ماہ شوال المکرم ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۵ء عدد ۲

مضامین

مقالات

اثات علمیہ و ادبیہ

شذرات

بالآخر مسٹر چرچل کو بھی پیام اجل آگیا، وہ اس صدی کی عظیم ترین شخصیتوں میں تھے، ان میں اتنے کمالات جمع تھے کہ مشکل ہی سے ایک انسان میں جمع ہوتے ہیں، وہ صحیح معنوں میں صاحب السیف والقلم بلکہ کچھ اس سے بھی زیادہ تھے، ایوان سیاست میں بے نظیر مدبر، عرصۂ رزم میں جنگ آزما سپہ سالار، میدانِ علم و ادب میں سحر طراز ادیب و خطیب، وہ اپنی قوم کے بہت بڑے محسن تھے، انھوں نے جتنی طویل مدت تک اپنے ملک و قوم کی خدمت کی اس کا موقع کم لیڈروں کو ملتا ہے، انھوں نے نوے سال کی عمر پائی اور ستر سال تک مسلسل کسی نہ کسی حیثیت سے خدمت کرتے رہے، وہ برطانوی قوم کے ناخدا تھے، انھوں نے ایسے نازک موقعوں پر اس کو ڈوبنے سے بچایا جب اسکی امید بہت کم رہ گئی تھی، گو وہ قدامت پرست طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جس کا نقطۂ نظر برطانوی شہنشاہیت کی توسیع و استحکام اور دنیا میں اسکی بالادستی تھا لیکن وہ اتنے بڑے آدمی تھے اور انھوں نے اپنی قوم کی اتنی گوناگوں خدمات انجام دیں کہ ان کی ذات دنیا کے لیڈروں کے لیے نمونہ ہے جس سے ان کو سبق حاصل کرنا چاہیے۔

یہ پرچہ جس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں پہنچے گا اس وقت جوبلی کی تقریب شروع ہو چکی ہوگی، ہماری دلی خواہش تھی کہ ہم اس موقع پر دار المصنفین کے مخلصوں اور ہمدردوں کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں مدعو کرتے، لیکن کچھ ایسی دقتیں پیدا ہو گئیں جن کا شروع میں وہم و گمان بھی نہ تھا، دار المصنفین میں زیادہ مہمانوں کے قیام کی گنجائش نہیں ہے، اور اعظم گڈھ اتنا چھوٹا مقام ہے کہ یہاں نہ کوئی بڑا اور ستھرا ہوٹل اور نہ ایسے مکانات ہیں

جن میں معزز مہمانوں کو ٹھہرایا جا سکے، یہ دقت خیموں وغیرہ کے ذریعہ کسی نہ کسی حد تک حل ہو سکتی تھی لیکن عملی دشواری اور اس کی پابندیوں کی وجہ سے ہم اپنے مہمانوں کی حسب منشا مدارات بھی نہیں کر سکتے گو عام لوگ اب بھی چوری چھپے بڑی بڑی دعوتیں کرتے رہتے ہیں لیکن دارالمصنفین ایسا نہیں کر سکتا، اور جو بلی میں حکومت کے جو ذمہ دار شخصیتیں آرہی ہیں وہ بھی اس کو پسند نہ کریں گی، اس لیے بہت محدود تعداد میں لوگوں کو مدعو کیا گیا ہے، پاکستان کے مخلصین کو بلانے میں اس دشواری کے علاوہ اور بھی پیچیدگیاں تھیں، اس لیے وہاں سے صرف چند مخصوص لوگوں کو بلایا گیا ہے جن کا ہم کو قلق ہے، ہم کو امید ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے جن مخلصین کو ہم نہ بلا سکے وہ ہماری مجبوریوں کا لحاظ کر کے ہم کو معذور سمجھیں گے، ہمارے اخلاص میں الحمدللہ کوئی کمی نہیں ہے۔

جنوبی ہند میں ہندی کی مخالفت نے جو نازک شکل اختیار کر لی ہے، وہ ہندی نوازوں کی تنگ نظری اور لسانی سامراجیت کا لازمی نتیجہ ہے۔ اگر انھوں نے دوسری زبانوں کے ساتھ رواداری اور وسیع القلبی کا ثبوت دیا ہوتا تو محض ہندی کو سرکاری زبان بنانے یا دفتری کاموں میں اس کے اجراء کا معاملہ ایسا نہ تھا کہ اس کی اتنی شدید مخالفت ہوتی لیکن ہندی والوں نے اپنی طاقت کے گھمنڈ میں دوسروں پر اس بھونڈے طریقہ سے ہندی کو مسلط کرنے کی کوشش کی کہ ان کو اپنی زبانوں کے متعلق اور دوسری ریاستوں پر ہندی کی بالادستی کا خطرہ پیدا ہو گیا، ان کے سامنے اردو کا حشر تھا، جو ہندوستان کی تمام زبانوں میں ہندی سے زیادہ قریب ہے بلکہ یہ دونوں ایک ہی درخت کی شاخیں ہیں، اس کے باوجود ہندی پرست اس کو بھی برداشت نہ کر سکے، اور اس کو اس کے مرکز دلی اور اتر پردیش تک سے ختم کرنے کی مسلسل کوشش جاری ہے، اور اس کی تعلیم میں ایسی ایسی رکاوٹیں پیدا کی گئیں جن سے کچھ دنوں میں وہ خود بخود ختم ہو جائے۔

لیکن جنوبی ہند کی زبانوں کا معاملہ اس سے مختلف ہے، ان کے بولنے والوں میں اتنی طاقت ہے کہ وہ حکومت سے اپنا مطالبہ منوا سکتے ہیں، اس لیے انھوں نے اپنی زبان کے لیے حکومت سے رحم و کرم کی درخواست نہیں کی، وہ کسی حیثیت سے بھی اپنی زبان کے مقابلہ میں ہندی کی برتری ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں، چنانچہ انھوں نے سرے سے ہندی کو سرکاری زبان ماننے ہی سے انکار کر دیا، اور دستور ہند سے اس کی دفعہ ہی بدلوانا چاہتے ہیں اور اس کے لیے ہر قربانی کے لیے آمادہ ہیں، اس لیے حکومت کو بھی ان کے مقابلہ میں دبنا پڑا اور وہ ان کی دلجوئی کرنے پر مجبور ہو گئی ہے۔

گو ہندی کے مقابلہ میں ہندوستان کی بعض دوسری زبانیں کہیں زیادہ ترقی یافتہ اور سرکاری زبان بننے کی اہل ہیں، لیکن اب ہندی سرکاری زبان بن چکی ہے، اس لیے اس کی مخالفت مناسب نہیں ہے، لیکن اس مخالفت کو خوش اسلوبی سے ختم کرنا خود حکومت اور ہندی کے نادان دوستوں پر موقوف ہے، اگر اب بھی وہ اپنی ذہنیت اور اپنا طرز عمل بدل دیں جس سے کسی زبان کی حق تلفی کا خطرہ باقی نہ رہے تو یہ مخالفت ختم ہو سکتی ہے، یہ اردو کا معاملہ نہیں ہے کہ اس کو ختم کرنے کی مہم برابر جاری ہے، اور اس کے حامی زبانی احتجاج کے علاوہ کچھ نہیں کر سکتے، دوسری زبان والے اپنی زبان کے لیے جان کی بازی لگا دیں گے اور ہندی نواز ذہنیت ہندوستان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دے گی۔

مقالات

علامہ جلال الدین سیوطیؒ

از مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

متاخرین علماے اسلام میں علامہ سیوطیؒ کو اپنی علمی خدمات کی بنا پر جو شہرت اور قبولیت حاصل رہی ہے وہ محتاج بیان نہیں، وہ نہایت باکمال ائمۂ فن میں سے تھے، فطرت کی طرف سے انکی ذات میں بہت سی خصوصیات اور خوبیاں ودیعت کی گئی تھیں، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، افتاء و قضاء، رشد و ہدایت میں انھیں کمال حاصل تھا، علامۂ موصوف نامور مصنف، لیکن یا مفسر، محدث، فقیہ، ادیب، شاعر، مورخ اور لغوی ہی نہ تھے، بلکہ اس عصر کے مجدد بھی تھے، علامہ موصوف کے دو نامور شاگرد شیخ عبد القادر بن محمد شاذلی مصری المتوفی ۹۳۵ھ اور شیخ محمد بن علی داودی مصری المتوفی ۹۴۵ھ نے ان کی مستقل سوانحعمریاں لکھی تھیں، جو زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئیں، بعد کے تذکرہ نگاروں نے ان کے حالات سے پورا اعتنا نہیں کیا، یہی وجہ ہے کہ تذکرہ کی کتابوں میں ان کے حالات نہایت اختصار سے ملتے ہیں، ہم نے اس مقالہ میں نہایت تفحص و تلاش کے بعد جو حالات و واقعات جمع کیے ہیں وہ ہدیۂ ناظرین ہیں۔

نام و نسب | عبد الرحمٰن نام، ابو الفضل[1] کنیت، جلال الدین لقب اور ابن الکتب[2] عرف ہے،

---

[1] مورخ نجم الدین محمد غزی شافعی المتوفی ۱۰۶۱ھ ۔ الکواکب السائرہ فی اعیان المئۃ العاشرہ، طبع بیروت

(باقی حاشیہ ص ۸۶ پر)

سلسلۂ نسب یہ ہے: عبدالرحمن بن کمال الدین[۱] ابی بکر بن محمد بن سابق الدین بن فخرالدین بن عثمان بن ناظر ابن محمد بن سیف الدین خضر بن فخرالدین ابی الصلاح ایوب بن ناصرالدین محمد بن ہمام[۲]، الخضیری[۳] الاسیوطی[۴] الشافعی۔

(بقیہ حواشی ص ۸۵) جلد ا ص ۲۲۶ میں تصریح کی ہے کہ موصوف ایک مرتبہ اپنے استاد قاضی القضاۃ شیخ عزالدین احمد بن ابراہیم کنانی حنبلی المتوفی ۸۷۶ھ کی خدمت میں حاضر ہوئے، انھوں نے آپ سے پوچھا کنیت کیا ہے؟ موصوف نے عرض کیا کچھ نہیں، شیخ کنانی نے فرمایا تمھاری کنیت ابوالفضل ہے، اور اپنے قلم سے یہ کنیت لکھ دی، پھر یہی کنیت مشہور ہوگئی۔

[۲] اس عرف کی وجہ بھی نہایت عجیب ہے، مشہور تذکرہ نگار شیخ محی الدین عبدالقادر عیدروس المتوفی ۱۰۳۸ھ النور السافر عن اخبار القرن العاشر، طبع بغداد ۱۳۵۳ھ ص ۵۴ میں رقمطراز ہیں: علامہ سیوطی کے والد شیخ کمال الدین نے ایک موقع پر اپنی بیوی سے کسی کتاب کو اٹھا کر لانے کے لیے کہا، وہ کتاب لینے کے لیے گئیں، اتنے میں دردِ زہ شروع ہوا اور ان کی ولادت ہوگئی، اس لیے ابن الکتب عرف ہو گیا، مصنفین اسلام میں علامہ سیوطی ہی اس عرف میں منفرد و مشہور ہیں۔

(حواشی صفحہ ہذا) [۱] شیخ کمال الدین المتوفی ۸۵۵ھ شیخ الاسلام فقیہ شمس الدین محمد قایاتی المتوفی ۸۵۰ھ اور حافظ ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ کے تلمیذ، بلند پایہ ادیب، سحر طراز خطیب، نامور مدرس، مصنف اور اسیوط کے مشہور قاضی تھے، ان کے اثر و رسوخ کا یہ حال تھا کہ جب ۸۴۵ھ میں مستکفی باللہ ابوالربیع سلیمان المتوفی ۸۵۴ھ سریر آرائے خلافت ہوا تو اس کی بیعت کا محضرنامہ موصوف ہی نے مرتب کیا تھا، خلیفہ نے ان کو اپنا امام صلوٰۃ بھی مقرر کر دیا تھا، علامہ سیوطی کے خاندان میں علم کی خدمت ان ہی کے حصہ میں آئی تھی، موصوف کے حالات کے لیے دیکھو:

(۱) الضوء اللامع ج ۱۱ ص ۷۲، ۷۳، (۲) التبر المسبوک فی ذیل السلوک طبع بولاق مصر ۱۸۹۶ء ص ۳۵۶، ۳۵۷، (۳) بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ ص ۲۰۷ (۴) حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر و قاہرہ طبع مصر ۱۲۹۹ھ ج ۱ ص ۲۵۱، ۲۵۲ (۵) نظم العقیان فی اعیان الاعیان، طبع نیویارک ۱۹۲۷ء ص ۹۵، ۹۶ (۶) شذرات الذہب ج ۷ ص ۲۸۵، ۲۸۶۔

[۲] شیخ ہمام الدین کا شمار وقت کے نامور صوفیہ میں تھا، علامہ سیوطی کا بیان ہے:

اما جدہ الاعلیٰ ہمام الدین فکان من — میرے جد اعلیٰ ہمام الدین کا شمار شیخ طریقت

(باقی حاشیہ ص ۸۸ پر)

ولادت، تعلیم و تربیت علامہ سیوطی یکم رجب ۸۴۹ھ مطابق ۳ اکتوبر ۱۴۴۵ء میں قاہرہ میں پیدا ہوئے، ناز و نعمت

(بقیہ حواشی ص ۸۶) اھل الحقیقۃ ومن مشائخ الطرق وسیاتی ذکرہ فی قسم الصوفیۃ

اور اہل حقیقت میں تھا، ان کا تذکرہ صوفیہ کے باب میں آئے گا۔

لیکن حسن المحاضرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "ذکر من کان لمصر من الصلحاء والزھاد والصوفیۃ" میں علامہ سیوطی سے ان کا تذکرہ رہ گیا ہے۔ ان کے علاوہ خاندان کے دوسرے افراد حکومت کے بڑے بڑے مناصب پر ممتاز ہوئے اور بعض نے تجارت بھی کی، گویا اس خاندان میں درویشی، امارت، تجارت اور علم سب جمع تھے۔

[۳] خضیر، بغداد میں ایک محلہ کا نام ہے، خضیری اسی طرف نسبت ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ خاندان بغداد سے آکر مصر میں آباد ہوا تھا، علامہ سیوطی نے حسن المحاضرہ میں بصراحت لکھا ہے کہ ان کے جد اعلیٰ عجمی تھے، مورخ سخاوی اور عیدروسی نے علامہ سیوطی کی والدہ کو بھی ترکی کنیز بتایا ہے جس سے ان کے عجمی ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

[۴] سیوط اور اسیوط مصر میں نیل کے غربی جانب ایک نہایت قدیم بارونق اور زرخیز شہر ہے، سید مرتضیٰ بلگرامی کا بیان ہے:

قلت: اما المشھور علی الالسنۃ العامۃ	میں کہتا ہوں، عوام اہل سیوط کی زبان پر
من اھلھا سیوط کصبور ... وعلی	سیوط بروزن صَبُور مشہور ہے اور خواص
الالسنۃ الخاصۃ اسیوط بالفتح	کی زبان پر اسیوط بالفتح ہے، یاقوت نے
وعلی الاخیر اقتصر یاقوت فی معجمہ ...	معجم البلدان میں موخر الذکر بیان پر اکتفا
قلت وقد دخلتھا وشاھدت	کیا ہے، میں یہاں دو مرتبہ گیا ہوں اور میں نے عجیب
من عجائبھا وھی فی سفح الجبل	و غریب امور کا مشاہدہ کیا ہے، یہ مغربی پہاڑ کے دامن کوہ میں
الغربی المشتمل علی اسرار وغرائب	واقع ہے، یہاں عجائب و غرائب دیکھنے میں آتے ہیں
الف فیھا الکتب ولھذہ المدینۃ	اسکے حالات میں کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، خاتمۃ المتاخرین
تاریخ حافل فی مجلدین الف	فی سائر الفنون شیخ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر

(باقی حاشیہ ص ۸۸)

میں پلے بڑھے، ان کے والد خلیفۂ وقت کے امام صلوٰۃ تھے، اس لیے ان کا نشو و نما قصر شاہی میں ہوا تھا، علامہ سیوطی کا بیان ہے:

اما نحن فلم ننشاء الا فی بیتہ	ہم قصر شاہی میں شاہ وقت کے سایہ شفقت
وفضلہ[1]	میں پلے بڑھے۔

ابھی وہ پانچ برس کے تھے اور قرآن مجید سورۂ تحریم تک پڑھا تھا کہ پدر بزرگوار شیخ کمال الدین کا انتقال ہو گیا، شیخ موصوف کو فرزند دلپسند کی تعلیم و تربیت کا خاص خیال تھا، اس لیے انھوں نے انتقال سے بیشتر اپنے دیرینہ دوست شیخ شہاب الدین بن الطباخ اور محقق ابن ہمام کو ان کی تعلیم و تربیت اور نگرانی کی وصیت کردی تھی، چنانچہ خورد و نوش کی کفالت اور نگرانی کا کام شیخ ابن الطباخ نے انجام دیا اور محقق ابن ہمام نے کم و بیش چھ برس تک ان کی تعلیم و تربیت کیجانب خاص توجہ کی، ان کو جامع شیخونیہ میں داخل کرایا[2]، جہاں کے اساتذہ نے ان کو محنت و محبت سے پڑھایا،

(بقیہ حاشیہ ص ۸۷)

الحافظ جلال الدین عبدالرحمن	اسیوطی نے اس شہر کی دو جلدوں میں
خاتمۃ المتاخرین فی سائر الفنون	نہایت جامع تاریخ لکھی ہے۔

(تاج العروس مادہ س، و، ط)

سید مرتضیٰ بلگرامی ثم الزبیدی نے اس کتاب کا نام نہیں لکھا، علامہ سیوطی نے خاص اسیوط کے حالات میں جو کتاب لکھی ہے اس کا نام مضبوط فی اخبار اسیوط ہے۔

(حواشی ص ہذا) [1] ملاحظہ ہو تاریخ الخلفاء طبع قاہرہ ۱۹۵۲ء ص ۲۱۵

[2] محقق ابن ہمام کو شیخ کمال الدین سے قدیم تعلقات کی بنا پر ان کے فرزند علامہ سیوطی سے بڑی محبت تھی، وہ انکو پیار کرتے اور شفقت سے ان کے سر پر ہاتھ پھیرتے تھے، حافظ سید انور شاہ کشمیری المتوفی ۱۳۵۲ھ فیض الباری ج ۵ ص ۱۳۴ میں فرماتے ہیں۔ (باقی ۸۹ پر)

علامہ سیوطیؒ کا حافظہ نہایت قوی تھا، انھوں نے آٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا، پھر العمدۃ المنہاج اور الفیہ ابن مالک وغیرہ کو یاد کیا، اور وقت کے نامور فرضی (ماہر علم میراث) شیخ شہاب الدین شارمساحی المتوفی ۸۶۵ھ سے علم فرائض کی تحصیل کی، شیخ علم الدین بلقینی المتوفی ۸۶۸ھ سے فقہ پڑھی، علامہ موصوف فرماتے ہیں:

لازمته فی الفقه الی ان مات[1]	موصوف کی وفات تک فقہ میں ان سے استفادہ کرتا رہا۔

شیخ شرف الدین یحیٰ مناوی المتوفی ۸۷۱ھ سے منہاج کا کچھ حصہ پڑھا اور شرح البہجہ کے چند سبق کا سماع کیا، تفسیر بیضاوی بھی ان ہی سے پڑھی۔ شیخ تقی الدین ابو العباس احمد شمنی المتوفی ۸۷۲ھ سے حدیث اور عربیت کی تعلیم پائی، چنانچہ ان کا بیان ہے:

سمعت علیه قطعة کبیرة من	میں نے مطول کے بڑے حصہ کا ان سے
المطول ..... ومن التوضیح	سماع کیا اور ابن ہشام کی توضیح بڑی
لابن هشام قراءة تحقیق وسمعت	تحقیق سے پڑھی، اور حدیث میں متعدد

(بقیہ حاشیہ ص ۸۸) کان الشیخ کمال الدین	علامہ سیوطی کے والد ماجد شیخ کمال الدین نے
ابو السیوطی اوصی الشیخ ابن الهمام	شیخ ابن ہمام کو اسکی وصیت کی تھی کہ وہ ان کے بعد سیوطی کی
ان ینظر فی امر ابنه ویتعاهده	دیکھ بھال اور نگرانی کرتے رہیں، اسلئے علامہ سیوطی
بعده فکان السیوطی فی حجره	کی (علمی) تربیت ابن ہمام کی آغوش میں ہوئی، وہ
وکان الشیخ یمسح رأسه	پیار سے انکے سر پر ہاتھ بھی پھیرتے تھے۔

علامہ سیوطی کو بھی شیخ موصوف سے خاص تعلق تھا، بغیۃ الوعاۃ (طبع مصر ۱۳۲۶ھ ص ۱۷) میں ان کے وصی ہونے کا خاص طور پر تذکرہ کیا ہے، ان کے الفاظ ہیں

کان احد الاوصیاء علی	موصوف میرے نگرانوں میں سے تھے۔

[1] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۸۹

وقرأت عليه فی الحديث	اجزا کا ان سے سماع کیا
عدة اجزاء[1]	اور پڑھا۔

شیخ محی الدین محمد بن سلیمان کافیجی المتوفی ۸۷۹ھ سے معانی و بیان، اصول و تفسیر کی تکمیل کی اور شیخ عبد القادر بن ابی القاسم انصاری مالکی المتوفی ۸۸۰ھ سے حدیث پڑھی، علامۂ موصوف لکھتے ہیں:

قرأت عليه جزء الامالی لابن	میں نے موصوف سے امالی حافظ ابن عفان
عفان[2]	(المتوفی ۲۲۲ھ) کے چند اجزا پڑھے۔

محقق دیارمصر شیخ سیف الدین محمد کمتری المتوفی ۸۸۱ھ سے کشاف، توضیح، تلخیص المفتاح اور رسالۂ عضدیہ وغیرہ پڑھا ہے، جن نامور محدثین سے موصوف کو روایت حدیث کی اجازت حاصل ہے ان کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہیں، جن میں شیخ صلاح الدین محمد ابی عمرو المتوفی ۷۸۰ھ کے آخری شاگرد شیخ ابن مقبل حلبی المتوفی ۸۷۰ھ جیسے نامور مسند وقت بھی ہیں، چنانچہ علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں سند عالی پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس دور میں ایسی عالی سندیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک دس واسطے ہوں بہت ہی کم پائی جاتی ہیں، اور بطور مثال جو روایت نقل کی ہے وہ شیخ محمد بن مقبل کی سند سے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

لم يقع لنا بذالك الا احاديث	(اس قسم کی چند) عالی اسناد حدیثیں ہیں
قليلة جدا فی معجم الطبرانی	صرف معجم صغیر طبرانی میں ملی ہیں جن کو
الصغير اخبرنی مسند الدنيا	میں مسند دنیا ابو عبد اللہ محمد بن مقبل
ابو عبد الله محمد بن مقبل الحلبی	حلبی کی سند سے جو مجھکو موصوف نے

---

[1] ملاحظہ ہو بغیۃ الوعاۃ ص ۱۴۴ [2] ایضاً کتاب مذکور ص ۳۱۰

اجازۃ مکاتبۃ منها فی رجب سنة ثمانمائة وتسعة وستین عن محمد بن ابراهیم ابن ابی عمر المقدسی وهو اٰخر من حدث عنه بالاجازۃ الخ

۸۶۹ھ میں مکاتبۃً (تحریری) دی تھی روایت کرتا ہوں شیخ محمد حلبی شیخ محمد بن ابراہیم بن ابی عمر مقدسی سے اجازۃً آخری راوی ہیں۔

طبقاتِ شیوخ | علامہ سیوطی کو جن شیوخِ حدیث سے روایت حدیث کی اجازت حاصل تھی، وہ ان کے تلمیذ شیخ عبدالوہاب شعرانی رح کے بیان کے مطابق حسب ذیل چار طبقوں میں منقسم ہیں۔

پہلا طبقہ وہ ہے جو فخرالدین ابوالحسن بن علی مقدسی المعروف بابن البخاری المتوفی ۶۹۰ھ، حافظ شرف الدین عبدالمومن بن خلف دمیاطی المتوفی ۷۰۵ھ، ام محمد بنت الوزراء المعروف بوزیرہ المتوفی ۷۱۶ھ، شہاب الدین احمد بن ابی طالب المعروف بحجار المتوفی ۷۳۰ھ، مسند شام شیخ سلیمان بن حمزہ مقدسی المتوفی ۷۱۵ھ اور زین الدین ابوالنصر ابراہیم بن عبدالرحمن المعروف بابن الشیرازی المتوفی ۷۱۴ھ جیسے بلند پایہ محدثین کے شاگردوں پر مشتمل ہے، جن سے موصوف کو روایت حدیث کی سعادت حاصل ہے۔

---

۱ تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، مطبع خیریہ مصر ۱۳۰۷ھ ص ۴۴۰۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علامہ سیوطی ان خوش نصیب محدثین میں سے ہیں جن کو برہان الدین حلبی کی حسب خواہش شیخ صلاح الدین ابن ابی عمر نے ایسے وقت میں روایت حدیث کی اجازت دی تھی جب یہ کل سال بھر کے تھے، کیونکہ ان کا سال ولادت ۸۴۹ھ اور محدث صلاح بن ابی عمر کا سال وفات ۸۵۰ھ ہے، مورخ محمد بن عبدالرحمن سخاوی المتوفی ۹۰۲ھ الضوء اللامع ج ۱۰ ص ۵۳ میں رقمطراز ہیں:-

اجاز لمن استدعا البرهان الحلبی ستة وثمانون نفسا منهم الصلاح بن ابی عمر

موصوف کو برہان الدین حلبی کی استدعا پر چھیاسی محدثین سے اجازت ملی تھی جن میں سے صلاح بن ابی عمر بھی تھے۔

علامہ سیوطی نے شیخ محمد بن مقبل حلبی کی سند سے ایک روایت بغیۃ الوعاۃ ص ۱، ۲ میں بھی نقل کی ہے، ان کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو الضوء اللامع ج ۱۲ ص ۵۳، فہرس الفہارس والاثبات، طبع فاس ۱۳۴۶ھ ج ۲ ص ۱۳۴، نیز فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ از راقم السطور، طبع کراچی ۱۹۶۴ء ص ۲۷۶ و ۲۸۰

دوسرا طبقہ وہ ہے جو سراج الدین البلقینی المتوفی ۸۰۵ھ اور حافظ ابوالفضل عراقی جیسے حفاظ و محدثین سے روایت کرتا ہے اور ان سے علامہ سیوطی کو روایت حدیث کرنے کا فخر حاصل ہے، علو اسناد میں یہ طبقہ پہلے طبقہ سے فروتر ہے،

تیسرا طبقہ شرف الدین ابوطاہر محمد بن عزالدین المعروف بابن الکویک المتوفی ۸۲۱ھ وغیرہ کے تلامذہ پر مشتمل ہے۔ یہ طبقہ مرتبہ میں دوسرے طبقہ سے کمتر ہے،

چوتھا طبقہ وہ ہے جو شیخ ابوزرعہ ابن زین الدین عراقی اور ابن الجزری جیسے حفاظ و محدثین سے روایت کرتا ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے، لیکن ان کی سند سے سیوطی نے صرف املا، یا تخریج و تالیف میں کوئی روایت نہیں کی ہے[1]،

علامہ سیوطی کے زمانہ تک مسلم خواتین میں علوم اسلامیہ کا بڑا چرچا تھا، اس دور کی جن بارہ باکمال محدثہ خواتین سے علامہ سیوطی کو روایت و سماع حدیث کا شرف حاصل ہے ان کے نام یہ ہیں :-

(۱) خدیجہ[2] بنت عبدالرحمٰن بن علی عقیلی، (وفات ۸۶۰ھ)

(۲) آسیہ[3] بنت جار اللہ بن صالح طبری، (وفات ۸۷۰ھ)

(۳) صفیہ[4] بنت یاقوت مکیہ، (وفات ۸۷۲ھ)

(۴) رقیہ[5] بنت عبدالقوی بن محمد جائی، (وفات ۸۷۴ھ)

(۵) ام حبیبہ[6] زینب بنت احمد بن محمد بن موسیٰ سوکی، (وفات ۸۶۰ھ)

(۶) کمالیہ[7] بنت احمد بن ناصر مکی (وفات بعد ۸۹۵ھ) علامہ سیوطی نے ان کی سند سے

---

[1] ملاحظہ ہو فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۲ [2] موصوف کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو الضوء اللامع ج ۱۲ ص ۲۸ [3] ایضاً کتاب مذکور ج ۱۲ ص ۲ [4] ایضاً ج ۱۲ ص ۱۱، ۱۲، [5] ایضاً ج ۱۲ ص ۴۴ [6] ایضاً ج ۱۲ ص ۴۰ [7] ایضاً ج ۱۲ ص ۱۱۹

ایک روایت بغیۃ الوعاۃ کے باب المنتقیٰ من احادیث النحاۃ میں نقل کی ہے،

(۷) ام الفضل[1] ہاجر بنت الشرف مقدسی (وفات سنہ ۸۷۴ھ)۔ علامہ سیوطیؒ نے سنہ ۸۷۰ھ میں ان سے حدیث کا سماع کیا، ان کی سند سے تدریب الراوی طبع مصر ص ۱۸۰ اور بغیۃ الوعاۃ، باب المنتقیٰ من احادیث النحاۃ میں کئی حدیثیں نقل کی ہیں،

(۸) خدیجہ بنت[2] علی بن الملقن، (وفات سنہ ۸۷۳ھ) بغیۃ الوعاۃ کے باب المنتقیٰ میں کئی روایتیں ان کی سند سے بھی منقول ہیں،

(۹) صالحہ بنت[3] علی بن الملقن، (وفات سنہ ۸۷۶ھ)

(۱۰) سارہ بنت[4] محمد بالسی (وفات سنہ ۸۶۹ھ)

(۱۱) ام ہانی[5] بنت ابی الحسن ہورینی (وفات سنہ ۸۷۱ھ) بغیۃ الوعاۃ، کے باب المنتقیٰ میں ان کی سند سے متعدد روایتیں مذکور ہیں۔

(۱۲) کمالیہ[6] بنت محمد بن محمد مرجانی۔ (وفات سنہ ۸۸۰ھ)

مذکورۂ بالا محدثات کے علاوہ چند اور محدثۂ عصر سے بھی علامہ سیوطی نے باب المنتقیٰ من احادیث النحاۃ میں کئی روایتیں نقل کی ہیں، جن کے نام یہ ہیں:-

(۱) نشوان[7] بنت عبداللہ عسقلانی (وفات سنہ ۸۸۰ھ) (۲) امۃ الخالق[8] بنت عبداللطیف عقبی قاہری، (۳) امۃ العزیز[9] بنت محمد انبابی (۴) فاطمہ بنت[10] علی البالسی (وفات سنہ ۸۶۹ھ)

علامہ سیوطی کو جن کثیر التعداد شیوخ سے روایت حدیث کی اجازت حاصل ہے، ان کو موصوف نے

---

[1] موصوفہ کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو الضوء اللامع ج ۱۲ ص ۱۳۲ [2] ایضاً ص ۲۹ [3] ایضاً ص ۷۰، [4] ایضاً ص ۴۳، [5] ایضاً ص ۱۸۷ [6] ایضاً ص ۱۲۱ [7] ایضاً ص ۱۳۰ [8] ایضاً ص ۹ [9] ایضاً ص ۱۰ [10] ایضاً ص ۹۶

معجم الشیوخ میں نام بنام گنایا ہے،

ولم اکثر من سماع الروایة	میں نے حدیث کا زیادہ سماع اس لیے
لاشتغالی بما ھو اھم وھو	نہیں کیا کہ میں حدیث کو سمجھ کر پڑھنے میں
قرأة الدرایة	مصروف تھا، جو اس سے زیادہ اہم تھا،

حافظ ابن حجر عسقلانی سے تلمذ اور روایت کی حیثیت

حافظ ابن حجر عسقلانی سے علامہ سیوطی کا تلمذ علما، کا خاص موضوع بحث رہا ہے، کیونکہ شیخ ابن حجر عسقلانی کا انتقال ۸۵۲ھ میں ہوا تھا، اور علامہ سیوطی کی ولادت ۸۴۹ھ میں ہوئی تھی (جیسا کہ اوپر گذر چکا)، اس حساب سے حافظ ابن حجر عسقلانی کی وفات کے وقت ان کی عمر تین سال کی قرار پاتی ہے، اس عمر میں کوئی کیا پڑھ سکتا ہے، اسی بنا پر حافظ ابن حجر سے ان کے تلمذ میں علما، کا اختلاف ہے، اس اخیر دور میں نواب صدیق حسن قنوجی اور مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی میں اس موضوع پر بڑی بحث رہی ہے، اول الذکر تلمذ کے قائل اور موخر الذکر اس کے منکر تھے۔[1]

علامہ ابن حجر عسقلانی سے ان کے تلمذ کے بارے میں کلام کی گنجایش ہے، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حافظ ابن حجر کی مجلسِ درس میں ان کی حاضری محقق و ثابت ہے، مورخ نجم الدین غزی فرماتے ہیں:

"ایک مرتبہ شیخ کمال الدین اپنے فرزند جلال الدین کو شیخ ابن حجر کی مجلس درس میں لے گئے، یہ بڑی بابرکت، پُرکیف اور پارونق مجلس تھی، اس لیے اس کا نقشہ علامہ سیوطی کے ذہن میں مرتسم ہوگیا، اور جب کبھی علامۂ موصوف کو وہ مجلس یاد آتی تو یہی خیال ہوتا کہ ہو نہ ہو یہ ابن حجر عسقلانی کی مجلس درس کا واقعہ ہوگا، چنانچہ ایک مرتبہ انھوں نے اس واقعہ کا ذکر

---

[1] ملاحظہ ہو تذکرۃ الراشد برد تبصرۃ الناقد، از مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی، مطبع انوار محمدی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ ص ۲۹۴

اپنے والد کے ایک شاگرد شیخ شمس الدین محمد مناوی المتوفی ۸۷۱ھ سے کیا، شیخ مناوی اس وقت علامہ سیوطی کو سواری میں اپنے آگے بٹھائے ہوئے تھے، انھوں نے سنکر کہا یہ قصہ ابن حجر عسقلانی کی مجلس درس کا ہے۔[۱]

مذکورۂ بالا واقعہ ابن حجر عسقلانی کی مجلس درس میں شرکت کی نہایت واضح دلیل ہے مگر اس قسم کی شرکت محدثین کے یہاں چنداں قابلِ اعتبار نہیں، غالباً اسی وجہ سے علامہ سیوطی نے اجازت عامہ کے اعتبار سے جو اہل عصر کے ساتھ خاص ہوتی ہے، اپنے کو ابن حجر عسقلانی کے زمرۂ تلامذہ میں شمار کیا ہے[۲]، نیز ان کے والد شیخ کمال الدین کی اپنے استاد حافظ ابن حجر کے یہاں آمد و رفت بھی تھی اس لیے خصوصی اجازت کا بھی احتمال ہے، موصوف ذیل طبقات الحفاظ میں رقمطراز ہیں:

ولی منہ اجازۃ عامۃ ولا استبعد ان یکون منہ اجازۃ خاصۃ فان والدی کان یتردد الیہ[۳]	اور مجھے بھی ان سے اجازت عامہ کے تحت روایت حدیث کی اجازت حاصل ہے اور کچھ بعید نہیں جو اجازت خاصہ بھی ہو کیونکہ میرے والد ماجد کی انکے یہاں آمد و رفت تھی (انھوں نے ممکن ہے میرے لیے اجازت روایت لے لی ہو)

---

[۱] ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ طبع بیروت ج ۱ ص ۲۲۸، [۲] اس عمومی اجازت کے تحت علامہ سیوطی نے شیخ بدر الدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ سے بھی بغیۃ الوعاۃ کے باب المنتقیٰ من احادیث النحاۃ میں بلا واسطہ روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں

انبانی العلامۃ بدر الدین محمود بن احمد العینی فی عمیم اجازتہ الخ

[۳] ملاحظہ ہو ذیل طبقات الحفاظ للذہبی از علامہ سیوطی طبع دمشق ۱۳۴۷ھ ص ۳۸۱

اجازت عامہ کی حیثیت | حافظ ابن حجر عسقلانی اپنے وقت کے جلیل القدر مسند اور نامور حافظ حدیث تھے. اس لیے ان سے اجازت عامہ بھی باعث فخر اور موجب برکت ہے ورنہ اجازت عامہ محدثین کے یہاں زیادہ اہمیت نہیں رکھتی، علامہ سیوطی نظم العقیان فی اعیان الاعیان میں شیخ شارمساحی المتوفی ۸۶۹ھ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں :-

والاجازۃ العامۃ لا یعمل بھا الیوم[1]   اس زمانہ میں اجازت عامہ قابل عمل نہیں

علامہ موصوف نے اپنی تالیفات میں ابن حجر عسقلانی کی سند سے بلا واسطہ صرف دو ہی روایتیں نقل کی ہیں، ایک مسلسل بالحفاظ ہے اور دوسری ابن ہشام کی مشہور تالیف مغنی اللبیب کے سلسلہ میں ہے، جیسا کہ زاد المسیر فی فہرس الصغیر میں مذکور ہے[2]۔

علامہ سیوطی کا حسن المحاضرہ میں اپنے شیوخ کے تذکرہ میں حافظ ابن حجر کا ذکر نہ کرنا اور نظم العقیان میں ان کا مبسوط تذکرہ کرنے کے باوجود ان سے تلمذ کی طرف اشارہ نہ کرنا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اجازت عامہ ان کی نظر میں بھی اہم نہیں ہے۔

حافظ سخاوی سے استفادہ | حافظ سخاوی المتوفی ۹۰۲ھ حافظ ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ کے ارشد تلامذہ میں ہیں، وہ عمر میں علامہ سیوطی سے بڑے اور ہمہ صفت موصوف تھے، علامہ موصوف ان کے یہاں اکثر آتے جاتے رہتے تھے، بقول حافظ سخاوی گاہ بگاہ حافظ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفی المتوفی ـــــھ اور حافظ برہان الدین ابراہیم بن عمر بقاعی شافعی المتوفی ـــــھ کی مجلس میں بھی جاتے رہتے تھے، اہل علم کی مجلس میں مسائل علمیہ پر گفتگو ہوتی ہے جس سے اہل علم کے جوہر کھلتے ہیں اور ایک کو دوسرے سے افادہ و استفادہ کا موقعہ ملتا ہے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

---

[1] ملاحظہ ہو نظم العقیان ص ۴۴ [2] ملاحظہ ہو زاد المسیر بحوالہ التنبیہ والایقاظ لما فی ذیول تذکرۃ الحفاظ از شیخ احمد رافع حسینی قاسمی طبع دمشق ۱۳۴۸ھ ص ۱۶۵

انہی علمی مجلسوں میں علامۂ موصوف نے ان سے کچھ استفادہ کیا ہوگا، اور اسی قسم کی علمی مجلسوں میں گفتگو سے حافظ سخاوی ان کے علم و فضل کے قائل ہوئے اور علامہ سیوطی ان کے فضل و کمال کے گن گانے لگے اور ان کی تعریف میں قصیدے تک لکھ ڈالے، ان کی اس حق پسندی کا حافظ سخاوی کو بھی اعتراف ہے، چنانچہ علامہ سیوطی کے والد شیخ ابوبکر سیوطی کے تذکرہ میں رقمطراز ہیں

وهو والد الفاضل جلال الدين عبد الرحمن احد من اكثر من التردد علي ومدحني نظما ونثرا نفع الله به[1]

(یہ ابوبکر) فاضل جلال الدین عبد الرحمن کے والد ہیں، جلال الدین ان لوگوں میں سے ہیں جن کی میرے پاس بہت آمد و رفت رہی ہے، انھوں نے نظم و نثر میں میری تعریف کی ہے، اللہ تعالیٰ ان کے علوم سے نفع پہنچائے۔

اسی استفادہ کو تلمذ سمجھ لیا گیا، حالانکہ اس قسم کے علمی استفادہ کو تلمذ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس کی حقیقت اہل علم معاصرین کے باہمی افادہ و استفادہ سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی، اسکی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ نہ کسی تذکرہ نگار نے علامہ سیوطی کو حافظ سخاوی کے زمرۂ تلامذہ میں شمار کیا ہے اور نہ خود علامہ موصوف نے ان کا اپنے شیوخ میں کہیں ذکر کیا ہے، البتہ بغیۃ الوعاۃ میں ایک موقع پر حافظ سخاوی کے لیے صاحبنا کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے بظاہر تلمذ کا گمان ہوتا ہے، حافظ سید عبدالحیٔ کتانی، فہرس الفہارس والاثبات میں لکھتے ہیں:

ولم يأخذ عن السخاوي ولا عده[2] من شيوخه هو ولا من وقفت على كلامه من اصحابه بل رأيته

نہ سیوطی نے سخاوی سے علوم کی تحصیل کی اور نہ علامہ سیوطی نے ان کو اپنے شیوخ میں شمار کیا اور نہ ان کے شاگردوں نے جن سے میں واقف ہوں

---

[1] ملاحظہ ہو التبر المسبوک، طبع بولاق مصر ۱۸۹۶ء ص ۳۵، نیز الضوء اللامع ج ۴ ص ۹۹

[2] ملاحظہ ہو فہرس الفہارس والاثبات، طبع فاس، ج ۲ ص ۳۵۵

نقل عنه مرة فی بغیة الوعاة	ان کو سیوطی کے شیوخ میں ذکر کیا ہے،
فقال رأیت بخط صاحبنا	بغیۃ الوعاۃ میں ایک جگہ میں نے سیوطی
المحدث شمس الدین السخاوی	کے قلم سے یہ لکھا ہوا دیکھا ہے کہ میں ہمارے
(انظر ص ۳۱۳ منها فعده من مشیخته[1]	صاحب (شیخ) محدث شمس الدین سخاوی کے
	قلم سے (ایسا) لکھا ہوا دیکھا ہے، ملاحظہ ہو
	کتاب مذکور ص ۳۱۳، اس موقع پر سیوطی
	نے ان کو اپنے شیوخ میں شمار کیا ہے،

حافظ عبد الحیٰ کتانی کا صرف "صاحبنا" کے لفظ سے حافظ سخاوی کو علامہ سیوطی کا شیخ قرار دینا زیادہ قرین قیاس نہیں، کیونکہ عربی محاورہ میں صاحبنا کا لفظ جس طرح استاد کے لیے بولا جاتا ہے اسی طرح اس کا اطلاق شاگرد، ہم درس، خواجہ تاش اور رفیق پر بھی ہوتا ہے، ہمارے خیال میں یہاں اخیر معنی زیادہ موزوں اور قرین قیاس ہیں، کیونکہ حافظ سخاوی کو نہ علامہ سیوطی نے اپنے شیوخ میں ذکر کیا ہے، اور نہ ان کے تلامذہ نے کسی کتاب میں موصوف کو ان کا شاگرد بیان کیا ہے، اسکے برعکس بغیۃ الوعاۃ میں مذکورۂ بالا اقتباس سے پیشتر علامہ سیوطی نے اپنے استاد شیخ احمد بن محمد شمنی حنفی المتوفی ۸۷۲ھ کے تذکرہ میں حافظ سخاوی کے لیے صاحبنا کا لفظ استعمال کیا ہے، اس پر سید عبد الحیٰ کتانی کی نظر نہیں ہے، اس میں بھی اخیر معنی زیادہ موزوں معلوم ہوتے ہیں، علامہ موصوف کے الفاظ ہیں:

خرج له صاحبنا الشیخ شمس الدین	ہمارے صاحب (رفیق) شیخ شمس الدین سخاوی نے موصوف کیلئے
السخاوی مشیخته حدث بها[2]	مشیخہ (فہرست شیوخ) مرتب کیا اور اسکو بروایت بیان کیا

[1] ملاحظہ ہو فہرس الفہارس والاثبات، طبع فاس ج ۲ ص ۵۵۳ [2] ملاحظہ ہو بغیۃ الوعاۃ ص ۱۶۴

سیوطی اپنے اساتذہ کی نظر میں علامہ سیوطی اپنی محنت، ذکاوت اور کثرت مطالعہ کی وجہ سے اپنے اساتذہ و شیوخ کی نظروں میں قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، وہ ان کی صلاحیت و استعداد کو دیکھکر درس و تدریس کی اجازت دیدیتے، ان کی تالیفات پر تقریظیں لکھکر ان کا دل بڑھاتے، ان کی محنت کا اعتراف کرتے تھے، چنانچہ فقیہ شیخ علم الدین بلقینی المتوفی ۸۶۸ھ نے علامۂ موصوف کی سب سے پہلی تالیف شرح الاستعاذہ والبسملہ پر تقریظ لکھی، جیسا کہ علامہ کا بیان ہے:

قد الفت.... شرح الاستعاذة	میں نے اعوذ باللہ و بسم اللہ کی شرح لکھی،
والبسملة ووقفت عليه شيخنا	ہمارے شیخ علم الدین بلقینی نے اس کو
علم الدين البلقيني فكتب	دیکھا تو اس پر تقریظ لکھی،
عليه تقريظا[۱]	

علامہ سیوطی شیخ تقی الدین شمنی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں،

شيخنا الامام العلامه تقى الدين	ہمارے شیخ امام علامہ تقی الدین شمنی حنفی
الشمنى الحنفى..... كتب لى تقريظا	نے میری تالیف شرح الفیہ ابن مالک اور
على شرح الفية ابن مالك	جمع الجوامع پر جو علم نحو میں ہیں تقریظ
وعلى الجمع الجوامع فى العربية	لکھی اور بارہا علوم میں میری قابلیت
تاليفى وشهد لى غير مرة	اور برتری کی زبان و قلم سے
بالتقدم فى العلوم بلسانه وبنانه[۲]	تعریف کی ہے۔

شیخ محی الدین کافیجی کے تذکرہ میں رقمطراز ہیں:

كتب لى اجازة عظيمة[۳]	انھوں نے میرے لیے نہایت شاندار اجازت نامہ لکھا تھا۔

---

[۱] ملاحظہ ہو حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۸۹ [۲] ایضاً ج ۱ ص و بغیۃ الوعاۃ ص ۱۹۴ [۳] ملاحظہ ہو حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۸۹

اور شیخ عبد القادر انصاری المالکی کے تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں:

كتب على شرحي الذي على الالفية تقريظا بليغا[۵]	انھوں نے میری شرح الفیہ پر نہایت فصیح و بلیغ تقریظ لکھی تھی۔

ان اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ سیوطی کو اپنے اساتذہ سے اور ان کو اپنے ہونہار اور لائق شاگرد سے خاص تعلق تھا، علامہ کافیجی، علامہ سیوطی کے والد شیخ ابوبکر کے دوستوں میں تھے، اس تعلق سے وہ علامہ موصوف سے بھی بڑی محبت کرتے تھے، اور یہی ان کو باپ کی جگہ سمجھتے تھے، علامہ کافیجی علوم و فنون کے بحر ناپیدا کنار تھے، علامہ سیوطی باایں ہمہ وسعت نظر اور کثرت مطالعہ ان کے علم و فضل کے بڑے قائل تھے، چنانچہ تحصیل علوم کے بعد بھی شیخ کافیجی کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان سے اکتساب فیض کرتے تھے، استفادہ علمی کا یہ سلسلہ کم و بیش چودہ برس تک قائم رہا، علامہ کافیجی کی وسعت نظر اور علامہ سیوطی کے ذوق طلب اور علم سے شغف کا اندازہ حسب ذیل واقعہ سے ہو سکتا ہے، موصوف کا بیان ہے:

لزمته اربع عشرة سنة فما	میں چودہ برس ان کے ساتھ رہا جب کبھی
جئته من مرة الا وسمعت منه	ان کی خدمت میں حاضر ہوا عجیب و غریب
من التحقيقات والعجائب ما لم	تحقیقات سننے میں آئیں جو اس سے پہلے
اسمعه قبل ذلك قال لي يوما	کبھی نہیں سنی تھیں، ایک روز انھوں نے
اعرب زيد قائم فقلت قد صرنا	مجھ سے فرمایا "زید قائم" کے وجوہ اعراب
في مقام الصغار ونسأل عن هذا	بیان کرو۔ میں نے عرض کیا ہم چھوٹوں
فقال لي في زيد قائم مائة	کی جگہ ہیں ہم سے اس کے متعلق کیا پوچھتے
وثلاثة عشر بحثا فقلت لا	ہیں، انھوں نے فرمایا "زید قائم" میں
اقوم من هذا المجلس حتى	ایک سو تیرہ بحثیں ہیں، میں نے عرض کیا

۵ ملاحظہ ہو بغیۃ الوعاۃ ص ۳۱۰

استفیدها فاخرج تذکرته	میں جب تک ان کو معلوم نہ کر لوں گا اس
فکتبتها منها وما کنت اعدّ	جگہ سے نہیں اٹھوں گا، تب انھوں نے
الشیخ الا والدا بعد والدی	اپنی یادداشت (نوٹ بک) نکالی اور
لکثرة ماله علیّ من الشفقة	میں نے اس سے ان بحثوں کو نقل کر لیا
والافادة وکان یذکر ان	ان کی غیر معمولی شفقت و فیضان علمی کے
بینه وبین والدی صداقة	باعث میں انکو اپنے باپ کی جگہ سمجھتا تھا، وہ
تامة[1]	فرماتے تھے کہ ان میں اور میرے والد میں گہری دوستی تھی۔

لیکن اس احترام و عقیدت کے باوجود اگر علامہ سیوطی کو ان کی تالیفات میں کہیں کوئی غلطی نظر آجاتی تو بلا تکلف ان سے عرض کر دیتے تھے، چنانچہ معاذ بن مسلم الهراء المتوفی ۱۸۷ھ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

قلت من هنا لمحت ان اول	یہاں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ علم صرف کا
من وضع التصریف معاذ	مدون اول معاذ بن مسلم ہے، ہمارے شیخ
هذا وقد وقع فی شرح القواعد	علامہ کافیجی نے شرح القواعد میں لکھا ہے
لشیخنا الکافیجی اول من وضعه	کہ اس کے واضع اول حضرت معاذ بن
معاذ بن جبل وهو خطاء بلا شك	جبل ہیں جو یقیناً غلط ہے، میں نے اسکے
وقد سألته عنه فلم یجبنی	متعلق ان سے سوال بھی کیا مگر انھوں نے
بشیء[2]	کوئی جواب نہیں دیا۔

[1] ملاحظہ ہو بغیۃ الوعاۃ ص ۴۸ اور البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع از محمد علی شوکانی طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ ج ۲ ص ۱۷۲ و ۱۷۳۔ علامہ سیوطی نے یہ معرکۃ الآرا بحث کتاب الاشباہ والنظائر جلد چہارم کے آخر میں نقل کی ہے جو حیدرآباد دکن سے شائع ہو چکی ہے۔ [2] ملاحظہ ہو بغیۃ الوعاۃ ص ۲۹۳

علامہ شمنی کی محبت و شفقت بھی ان پر کچھ کم نہ تھی، فرماتے ہیں:

لم یزل اطال اللہ عمرہ یودنی	اللہ تعالیٰ شیخ کی عمر دراز کرے وہ مجھ پر مہربان ہیں،
ویحبنی ویعظمنی ویثنی علی کثیرا [1]	مجھ سے محبت کرتے ہیں، میری عزت اور میری بڑی

علامہ سیوطی نے ان سے جس طرح افادہ کیا ہے اس کے متعلق ان کا بیان پڑھنے کے لائق ہے، فرماتے ہیں:

لزمت فی الحدیث والعربیۃ	میں نے عربیت اور حدیث کی تحصیل اپنے شیخ
شیخنا الامام العلامۃ تقی الدین	امام و علامہ تقی الدین سے کی ....
..... فواظبتہ اربع سنین	میں چار برس تک ان کے ساتھ اس طرح
.... ولم انفک عن الشیخ الی ان	رہا ہوں کہ ان کے انتقال کے وقت
مات [2]	تک ان سے جدا نہیں ہوا،

علامہ شمنی بھی علامہ سیوطی کی قدر کرتے اور ان کی رائے پر اعتماد کرتے تھے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے، موصوف کا بیان ہے:

"ایک مرتبہ میں نے اپنے استاد علامہ تقی الدین شمنی حنفی کی کتاب شرح الشفا کا مطالعہ کیا تو اس میں حدیث ابی الحمراء کو جو اسراء کے متعلق ہے، ابن ماجہ کے حوالے سے منقول پایا، مجھے اس کی سند درکار تھی، میں نے اس کو ابن ماجہ میں تلاش کیا مگر نہ ملی، پھر ابن ماجہ کو پورا پڑھا مگر حدیث نظر نہ آئی، میں نے اس کو اپنی نظر کی غلطی سمجھا اور اس کو پھر پڑھا مگر پھر نہ ملی، بالآخر معجم ابن قانع میں ملی، میں نے شیخ شمنی کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ واقعہ عرض کیا، انھوں نے میرے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے اپنے نسخہ سے اسی وقت ابن ماجہ کے الفاظ قلمزد کر دیے اور حاشیہ میں ابن قانع کا حوالہ دیدیا۔ [3]

---

[1] بغیۃ الوعاۃ ص ۱۰۹، [2] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۰۹، [3] ایضاً۔ واضح رہے کہ یہاں ابن قانع میں تصحیف ہو کر ابن ماجہ بن گیا تھا۔

علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ اس واقعہ سے شیخ موصوف کی قدر و منزلت میری نظر میں اور بڑھ گئی، اور میرا نفس میری نگاہ میں حقیر ہو گیا، میں نے شیخ شمنی سے عرض کیا کہ آپ اتنی عجلت نہ فرمائیں مراجعت کر لیں، انھوں نے فرمایا میں نے ابن ماجہ کے حوالے میں شیخ برہان الدین حلبی کی تقلید کی تھی۔[1]

علامہ سیوطی نے ان کی مدح میں اپنا ایک نہایت عمدہ قصیدہ بغیۃ الوعاۃ میں نقل کیا ہے جو ان کے باہمی تعلقات کا آئینہ دار ہے۔

علامہ سیوطی کے ساتھ شیخ عبد القادر مکی کی محبت و شفقت کا بھی یہی عالم تھا، علامہ سیوطی جب حج کے لیے مکہ معظمہ گئے تو انہی کے یہاں اترے۔ انھوں نے ان کی بڑی خاطر مدارات کی، جتنے عرصہ تک مکہ معظمہ میں علامہ سیوطی کا قیام رہا، موصوف کے پاس رہے اور کہیں کا رخ نہیں کیا، علامہ موصوف کا بیان ہے،

ولم یضفنی فی مکۃ احد غیرہ	مکہ معظمہ میں ان کے سوا کسی نے میری
ولم اتردد فیھا الی غیرہ ولم	ضیافت نہیں کی اور نہ میں نے ان کے علاوہ
اجالس بھا سواہ[1]	کسی کے یہاں آمد و رفت رکھی، اور نہ انکے
	سوا کسی کے پاس بیٹھا اٹھا۔

علامہ سیوطی کی یہ بڑی خوش قسمتی تھی کہ انھیں ابتدا ہی سے ایسے صاحب کمال اور مشفق اساتذہ ملے جن کی تعلیم و تربیت نے ان کے علمی ذوق کو ابھارا نکھارا اور علم کو ان کا مشغلۂ زندگی بنا دیا، علامہ موصوف کو اپنی اس خوش بختی پر خود بھی فخر تھا، اپنے حاسدوں پر تعریض کرتے ہوئے کتاب الاشباہ والنظائر میں لکھتے ہیں:

کیف یقاس من نشاء فی حجر العلم	جو لڑکپن ہی سے علم کی گود میں پلا ہو اور

---

[1] بغیۃ الوعاۃ ص ۳۱۰

هذا كان في صغره دأب فيه	اس میں لڑکپن، جوانی اور کہولت میں کوشاں
غلاماً وشاباً وكهلاً حتى وصل	رہ کر اپنی مراد کو پہنچا ہو، اس کو ایسے نووارد
الى قصده لا لدخيل اقام سنوات	علم پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے جو برسوں کھیل کود
في لهو ولعب وقطع اوقاتاً بحترف	میں لگا رہا اور اپنے اوقات عزیز کو پیشہ ور
فيها ويكتسب ثم لاحت منه	حرفت اور روزی کمانے میں صرف کرنے کے
التفاته الى العلم فنظر فيه وما	بعد اس نے علم کی طرف توجہ کی، اس لیے اس میں
احتكم وقنع منه بحثلة القسم	پختگی نہ آئی اور ہر قسم کے کھانے کے لیے اس پر
ورضي ان يقال عالم وما التسم	قانع رہا اور محض اس بات پر خوش ہو گیا کہ
انا ابن دارة معروفاً بها نسبي	اس کو عالم کہہ دیا جائے، حالانکہ علم کا کوئی اثر
وهل بدارة يا للناس من عار[1]	اس میں ظاہر نہیں ہوا،

حج اور دعا علامہ سیوطیؒ نے ۸۶۹ھ میں جب کاروانِ عمر انیسویں منزل طے کر رہا تھا، فریضۂ حج ادا کیا اور جس وقت آب زمزم پیا تو یہ دعا کی

بار الٰہا! فقہ میں مجھے سراج الدین بلقینی اور حدیث میں حافظ ابن حجر عسقلانی کا رتبہ عطا فرما!

بارگاہ الٰہی میں ان کی یہ دعا قبول ہوئی اور ان کا شمار اس دور کے حفاظ حدیث اور بلند پایہ فقہاء میں ہوا، تاریخ شاہد ہے کہ ان کی ذات سے مسلمانوں کو ایسا ہی فیض پہنچا ہے جیسا علامہ بلقینی اور حافظ ابن حجر عسقلانی سے پہنچا تھا، حافظ محمد طولون کا بیان ہے

وهو من بورك في علمه مع	یہ بزرگ ہیں جن کے علم میں اللہ نے برکت عطا فرمائی،
شدة الدين[2]	حالانکہ دینی امور میں یہ بڑے متشدد اور سخت تھے،

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب الاشباہ والنظائر، طبع قاہرہ ۱۳۵۹ھ ص ۴۹۰ [2] ملاحظہ ہو مفاکہۃ الخلان فی حوادث الزمان طبع قاہرہ ۱۹۶۲ء ج ۱ ص ۲۹۵

قیام مکہ | جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے کہ مکہ معظمہ میں موصوف کا قیام شیخ عبد القادر مکی کے یہاں رہا، حالانکہ ان کو گود میں کھلانے والے ان کے والد کے نامور شاگرد شیخ برہان الدین ابن ظہیرہ المتوفی سنہ ــــ مکہ معظمہ کے قاضی تھے، اور ان کو بڑا جاہ و منصب حاصل تھا، مگر مصاحبوں نے ان کو خوشامد پسند بنا دیا تھا، وہ سیوطی سے بھی اسی کے خواہش مند تھے، خوشامد علامہ سیوطی کے مزاج کے خلاف تھی، اس لیے انھوں نے ان کے یہاں قیام پسند نہیں کیا،

ابن ظہیرہ کی مجلس ختم بخاری میں شرکت | انہی ایام میں اتفاق سے شیخ ابن ظہیرہ کے یہاں ختم بخاری کی مجلس منعقد ہوئی، علامۂ موصوف بھی اس مبارک مجلس میں تشریف لے گئے، شیخ ابن ظہیرہ نے انھیں دیکھکر انکسار کی فضیلت اور کبر کی مذمت پر تقریر شروع کر دی، علامۂ موصوف سمجھ گئے کہ یہ ان پر تعریض ہے، ابن ظہیرہ نے تقریر میں جو حدیثیں بیان کیں، علامۂ موصوف نے ان کے متعلق شیخ موصوف سے کچھ سوالات کیے، شیخ با ایں ہمہ علم و فضل ان کا معقول جواب نہ دے سکے، اور اس سلسلہ میں انھیں علامۂ موصوف سے استفادہ کا اعتراف کرنا پڑا،[1]

اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ نو عمری میں علامۂ موصوف کو علوم و فنون میں کتنا کمال حاصل ہو گیا تھا،

درس و تدریس | تحصیل علوم کے بعد علامہ سیوطی نے اس دولت کو وقف عام کرنے کے لیے تصنیف و تالیف، افتاء و تدریس کا شغل اختیار کیا، ملک کی مشہور درسگاہوں میں تدریس کے اعلیٰ عہدوں پر ممتاز ہوئے، ۸۷۲ھ میں جامع شیخونیہ میں شیخۃ الحدیث کا منصب ملا، جامع ابن طولون میں مسند درس کو زینت بخشی جس سے ان کی شہرت دور دور تک پہنچ گئی، اور ہزاروں طالبانِ حدیث ان سے اکتساب فیض کے لیے آنے لگے۔

---

[1] نظم العقیان فی اعیان الاعیان، طبع نیویارک سنہ ۱۹۲۷ء ص ۲۰، ۱۰۲

املائے حدیث قدرت کی طرف سے علامہ سیوطی کو قوت حافظہ غیر معمولی ملا تھا، بے شمار حدیثیں انھیں زبانی یاد تھیں، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ۸۷۲ھ میں موصوف نے مرکز علم قاہرہ میں املاء کو جو قدماء کا طریقۂ درس تھا، از سر نو زندہ کیا، متقدمین کے دستور کے مطابق نماز جمعہ کے بعد جامع ابن طولون میں املائے حدیث کی مجلس ہوتی، موصوف پہلے زبانی حدیثیں بیان کرتے، پھر ہر حدیث کے مالہ وما علیہ پر سیر حاصل بحث کرتے، شاگرد اس کو قلمبند کر لیتے تھے، اس طرح سے کم و بیش اسّی مجلسوں میں حدیثیں املا کرائیں، پھر بیہقی کی ایک روایت کے مطابق املاء کا وقت بدل دیا اور نماز عصر کے بعد حدیثیں املاء کرانا شروع کیں اور کم و بیش پچاس مجلسوں میں املاء کرائیں، مجموعی طور پر یہ سلسلہ ڈھائی سال تک قائم رہا، چنانچہ علامہ املائے حدیث کی تاریخ بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"تخریج املا میں ہماری عادت یہ ہے کہ ہم موضوع بحث کو ایک کراستہ (کاپی) میں لکھ لیتے ہیں، پھر زبانی لکھاتے ہیں جب بحث پوری ہو جاتی ہے تو طالب املاء ہماری اس اصل سے جو ہم نے لکھی تھی مقابلہ کر لیتا ہے اور یہ سب سے اچھا طریقہ ہے، ابن صلاح کے بعد سے حافظ ابو الفضل عراقی کے آخر دور تک املاء کا طریقہ ختم ہو گیا تھا، عراقی نے ۷۹۶ھ میں اس کا دوبارہ افتتاح کیا اور اپنے سال وفات ۸۰۶ھ تک چار سو دس سے اوپر مجلسوں میں املاء کرایا، پھر ان کے فرزند (ولی الدین عراقی) نے اپنی زندگی بھر یہ سلسلہ جاری رکھا اور چھ سو ۶۰۰ سے زیادہ مجلسوں میں املاء کرایا، اس کے بعد شیخ الاسلام ابن حجر نے اپنے سال وفات ۸۵۲ھ تک ایک ہزار سے زیادہ مجلسوں میں املا کرایا، پھر انیس ۱۹ برس تک یہ سلسلہ بند رہا اور ۸۷۲ھ میں میں نے اس سلسلہ کو پھر شروع کیا اور اسّی مجلسوں میں املاء کرایا، اس کے بعد پچاس مجلسیں املاء کرائیں اور صحیحین کی حدیث کے پیش نظر جو حضرت ابو وائل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ صرف جمعرات کے دن لوگوں کو نصیحت کرتے اور وعظ کہتے تھے۔

...... لہذا مناسب یہ ہے کہ ہفتہ میں ایک مرتبہ املاء کی مجلس منعقد کیجائے، املاء کرانے والوں میں سے کسی سے وقت املاء اور یوم املاء کی تعیین کے سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں مل سکی، مگر اکثر حفاظ حدیث جیسے ابن عساکر، ابن السمعانی اور خطیب جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ املاء کراتے تھے، میں نے بھی اس امر میں انہی کا اتباع کیا، پھر مجھے ایک حدیث مل گئی، جو بروز جمعہ بعد نماز عصر املائے حدیث کے استحباب پر دلالت کرتی ہے، یہ حدیث بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جس نے عصر کی نماز پڑھی پھر مجلس املا کرایا تو یہ آٹھ اولاد اسماعیل کو آزاد کرانے سے بہتر ہے۔[۱]

افسوس ہے کہ بعض علماء کی مخالفت کی وجہ سے یہ سلسلہ زیادہ عرصہ تک جاری نہ رہ سکا، اسی سے متاثر ہوکر موصوف نے یہ شعر کہے تھے:

عاب الاملاء للحدیث رجال قد سعوا فی الضلال سعیاً حثیثاً

بعض لوگوں نے املاء حدیث کو عیب قرار دیا انھوں نے گمراہی میں بڑی کوشش کی ہے

انما ینکر الامالی قوم لا یکادون یفقھون حدیثا[۲]

امالی کا انکار وہی قوم کرتی ہے جو بات کو نہیں سمجھ پاتی ہے۔

حافظ العصر سید انور شاہ کشمیری فیض الباری میں فرماتے ہیں:

ثم انقطعت بعدہ بالکلیۃ[۳] علامہ سیوطی کے بعد امالی کا سلسلہ بالکل ختم ہوگیا۔

یہ بات صحیح نہیں کہ علامہ سیوطی کے بعد امالی کا سلسلہ بالکلیہ ختم نہیں ہوا، بلکہ ہندوستان

---

[۱] ملاحظہ ہو تدریب الراوی طبع اول مصر ۱۳۰۷ھ ص ۱۷۶ [۲] ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۳۰

[۳] ملاحظہ ہو فیض الباری علی صحیح البخاری طبع قاہرہ ج ۲ ص ۳۱۴

کے نامور عالم حافظ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زبیدی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اس سلسلہ کو پھر سے زندہ کیا، اور کم و بیش چار سو مجلسوں میں حدیثوں کو املا کرایا تھا۔ حافظ عبد الحی کتانی المتوفی ۱۳۸۲ھ فہرس الفہارس والاثبات میں لکھتے ہیں،

بها ختم الاملاء فاحياه	حافظ سخاوی و سیوطی پر املاء حدیث کا
المترجم بعد ماتة او صلت	سلسلہ ختم ہو چکا تھا، مگر صاحب تذکرہ نے
اماليه اربع مأئة مجلس[1]	اس طریقہ کو پھر زندہ کیا، ان کی امالی کی
	تعداد چار سو تک پہنچتی ہے۔ (باقی)

[1] ملاحظہ ہو فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۱۰۱۴، واضح رہے کہ حافظ سید انور شاہ کشمیری کا طریقۂ درس اگرچہ بطریقۂ املا نہیں تھا، مگر اس طرح درس دینے میں بھی انھیں دستگاہ کامل حاصل تھی، جیسا کہ ان کی درس کی تقریروں سے عیاں ہے، اگر وہ چاہتے تو اس طریقۂ درس کو سرزمین ہند پر زندہ کر سکتے تھے، مگر اس طرح استفادہ کرنے والے یہاں کہاں تھے۔

ذخیرۂ ہادی بلگرامی کے چند مخطوطات

از جناب زیدی جعفر رضا ایم اے شعبۂ سنسکرت و ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

امسال ریسرچ کے سلسلہ میں حیدرآباد جانے کا اتفاق ہوا، میرا موضوع چونکہ بلگرام کے ۱۷ویں اور ۱۸ویں صدی عیسوی کے مسلمان ہندی شعراء سے متعلق ہے، اس لیے حیدرآباد کی اسٹیٹ لائبریری، سالار جنگ لائبریری اور ایوان اردو کے کتب خانہ سے استفادہ کرنے کے بعد مجھے بلگرامی خاندان کی اُن شخصیتوں سے ملنے کا اشتیاق ہوا جن کے یہاں کسی زمانے میں نادر قلمی کتابوں کے ایسے ذخیرے محفوظ تھے جو ہندوستان کے لیے باعثِ فخر سمجھے جاتے تھے، یوں تو ایک وقت وہ بھی تھا جب کہ بلگرام کی سرزمین بے مثال کتب خانوں سے مالامال تھی، سید عبد اللہ بلگرامی، قاضی ابوالفتح بلگرامی، شاہ طیب بلگرامی، سید مبارک محدث بلگرامی اور علامہ بے عدیل میر عبد الجلیل بلگرامی وغیرہ کے ذخیرے بے نظیر اور لاثانی تھے، بلگرام سے تو عرصہ ہوا کتب خانوں کا شوق ختم ہو چکا تھا، لیکن حیدرآباد میں آباد بلگرامیوں نے اپنی روایات کو برقرار رکھا تھا، ڈاکٹر سید علی بلگرامی عماد الملک سید حسین بلگرامی، جناب ہوشیار جنگ ہوش بلگرامی اور مولانا علی اصغر بلگرامی کے کتب خانے حیدرآباد کی سرزمین کے بہترین کتب خانوں میں شمار ہوتے تھے،

لیکن اب بلگرامیوں نے ان تمام روایات کو دفن کر دیا ہے، کہیں کہیں کوئی چراغ ٹمٹماتا نظر آتا ہے، وہ بھی زندگی کی آخری سانس لیتا ہوا، مذکورۂ بالا کتب خانوں کی تباہی کی داستان بہت قدیم نہیں، ہوش بلگرامی کا کتب خانہ جس طرح کوڑیوں کے مول فروخت کیا گیا، ڈاکٹر سید علی بلگرامی

کا ذخیرہ جس طرح تباہ و برباد ہوا، علی اصغر بلگرامی کے نوادرات ان کی آنکھیں بند ہوتے ہی جس طرح لٹے اور عماد الملک کا کتب خانہ جس طرح تاراج ہوا اس پر ان کی روحیں مضطرب اور اپنے اخلاف کی اس سعادتمندی پر نوحہ کناں ہوں گی، ان کتب خانوں کی بربادی پر میری زبان پر بے ساختہ وہ شعر آجاتا ہے جو کسی نے قاضی کمال بلگرامی کے کتب خانہ کی بربادی سے متاثر ہو کر کہا تھا،

در داد حسرتا کہ زوال کمال شد بر طالبان حیات دوروزہ وبال شد

اس تباہی کے باوجود ان بزرگوں کی چند نشانیاں دو ایک بلگرامی خاندانوں میں اب بھی محفوظ ہیں، اس مضمون میں نواب عماد الملک سید حسین بلگرامی کے نبیرے جناب سید ہادی حسین صاحب بلگرامی کے ذخیرے کے چند مخطوطات کا ذکر کیا جائے گا، موصوف آندھرا پردیش اسٹیٹ آرکائیوز کے ڈائرکٹر، بحیثیت انسان کے خلوص و محبت کا پیکر اور تاریخ فضلائے بلگرام کا آخری ورق ہیں، آپ مجھ جیسے اجنبی کے ساتھ جس خلوص سے پیش آئے اسے میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا، اور جس محبت سے آپ نے اپنے ذخیرہ کے (جسے عماد الملک کی ایک مختصر سی نشانی سمجھنا چاہئے) مخطوطات میرے سامنے بکھیر دیے، الفاظ اس کا شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہیں، موصوف کے قلمی ذخیرہ میں آج بھی جبکہ اس کا بیشتر حصہ مختلف کتب خانوں کی زینت بن چکا ہے، ادب، تاریخ، مذہب، فلسفہ اور اخلاق وغیرہ مختلف فنون سے متعلق مخطوطات موجود ہیں، ان میں سے چند مخطوطات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) مجموعۂ دواوین غلام علی آزاد - یہ ایک نادر نسخہ ہے، جو علامۂ موصوف کی حیات میں نقل کیا گیا ہے۔ اس میں علامہ کے چھ دیوان شامل ہیں، نسخہ، دیوان ثانی سے شروع ہوتا ہے، جو خود علامہ آزاد کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، خط نستعلیق اور نسخ دونوں استعمال کیے گئے ہیں، کل اوراق کی تعداد (۲۸۹) اور فی صفحہ (۱۵) سطریں ہیں، ساتویں دیوان کے خاتمے پر

علامہ موصوف کا قصیدہ حسنیہ بھی شامل ہے، اس میں معشوقہ کے سراپا سے متعلق اشعار نظم کیے گئے ہیں، یہ قصیدہ بھی علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، سالار جنگ کے کتب خانہ میں آزاد کے آٹھویں اور نویں دیوان کے نسخے بھی محفوظ ہیں، اس کے علاوہ شفاء العلیل فی اصلاحات الکلام المتنبی کی بھی ایک جلد ہے، نویں دیوان کا نمبر شمارہ ادب نظم عربی (۷) اور آٹھویں کا ادب نظم عربی (۴۶) ہے، جو لامیۃ المشرق سے موسوم ہے، اس میں آزاد کی ایک فارسی تحریر بھی شامل ہے، جو محمد باقر کے اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہے، کتب خانہ آصفیہ میں مولانا آزاد کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک نہایت نادر کشکول ہے، جو نواب عماد الملک کے کتب خانے کی زینت رہ چکا ہے، اس میں علامہ کے بہت سے عربی و فارسی اشعار خود ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں، اس کشکول میں علامہ آزاد بلگرامی کے دو اردو اشعار بھی خود ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے موجود ہیں جنھیں دیکھنے کے بعد ان تحریروں کی تردید ہو جاتی ہے جن میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ آزاد اردو میں اشعار نہیں کہتے تھے، وہ اشعار یہ ہیں:

"از آزاد بلگرامی

کہوں کیا اس کی بے پروائیوں سے دل پریشاں ہے

نہ آیا ایک دن جس بے وفا کا نام جاناں ہے

یہ شعر مرزا مظہر جان جاناں سے متعلق ہے، آزاد کو موصوف سے خاص لگاؤ تھا، ان کے اس کشکول میں مظہر جان جاناں سے متعلق فارسی اور عربی کے متعدد اشعار ملتے ہیں۔

دوسرا شعر اس طرح ہے

بھلا ہمنیں سخن تم سوں کہاں ہے

برا کیوں مانتے ہو میرے صاحب

لفظ صاحب سے مراد غالباً مشہور تذکرہ نگار لچھمی نرائن شفیق ہیں، جو اردو میں صاحب تخلص کرتے اور

غلام علی آزاد کے لائق شاگرد تھے، کچھمی نرائن شفیق نے اپنی ایک مثنوی "اسرار النسوان" میں جو غلام علی آزاد کے غزلان الہند کا آزاد ترجمہ ہے، خود کو زبان ریختہ میں آزاد کا پیرو بتایا ہے، وہ اشعار ملاحظہ فرمائیے

زبان برج میں کیشو ہے استاد زبان تازی اندر میر آزاد
زبان فرس میں بھی مخترع وہ یہ بندہ ریختہ میں ان کا پیرو

کتب خانہ آصفیہ میں آزاد کے دیوان اول و دوم کے دو نسخے ہیں، قصیدہ حسنیہ کا بھی ایک نسخہ ہے لیکن ان کے کاتب اور سنہ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، سالار جنگ کے کتب خانے میں بھی قصیدہ حسنیہ کا ایک نسخہ ہے، چند سال قبل تک مولانا علی اصغر بلگرامی کے ذخیرہ میں علامہ آزاد کی خود ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی چند تصانیف محفوظ تھیں جن کا ذکر موصوف نے "فارسی بلگرام" میں کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ باوجود کوشش کے علی اصغر صاحب کے ذخیرہ کا ابتک کوئی پتہ نہیں چل سکا، مولانا کے کچھ عربی دواوین شائع ہو چکے ہیں اور کچھ کا انتخاب شائع ہوا ہے، لیکن پیش نظر نسخہ چونکہ بہت زیادہ اہم اور مستند ہے، اس لیے کسی قدر تفصیل سے اس کا تعارف کرا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، تاکہ اس کی نوعیت اور اہمیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

تفصیلات دیوان ثانی:

ابتدا: الدیوان الثانی للفقیر آزاد الحسینی الواسطی البلگرامی

قال ممتدحا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عطف القنیص علی جوی الورقاء سوی لہا قفصا من الطرفاء

خاتمہ: الاشی تصغیرا شا وھو صغار النخل او عامۃ الرنا ....

ھی کنایۃ عمن لایعرف ولایعرف ابوہ الاری تصغیرا ری بالفتح وھو العسل

ترقیمہ۔ تم الدیوان الثانی علی ید الفقیر آزاد الحسینی الواسطی البلگرامی

صاحب الدیوان عفا اللہ عنہ یوم الجمعۃ التاسع عشر من شہر ربیع الاول سنۃ
سبع وثمانین ومائۃ والف بحیدرآباد من بلاد .... اللہم صل وسلم علی خاتم الرسل
الکرام وعلی آلہ وصحبہ ..... فی صفحات الایام ما ست الاقلام علی الاوراق وسا
نسمات الکلام ـ لافاق ـ

تفصیلات دیوان ثالث :

بسم اللہ الرحمن الرحیم ـ ہذا الدیوان الثالث لحسان الہند مولانا السید
غلام علی المتخلص بآزاد الحسینی الواسطی البلگرامی قال ممتدحا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم
ذی الحجۃ سنۃ ست وثمانین ومائۃ والف ـ

ابتدا ـ عطر النسیم سری من الوعساء وافادنی بشری من الحسناء

خاتمہ ـ ...... احببت بذکرہم اسیر الاجل

ترقیمہ ـ تم الدیوان الثالث لآزاد الحسینی الواسطی البلگرامی علی ید المصنف
نسخۃ الاولی فی تاسع من ذی الحجۃ سنۃ سبع وثمانین ومائۃ والف وھذا الیوم
تمام السنۃ مذکور .... بالخیر محی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ الاطہار
وصحبہ الاخیار ما سجعت الحمائم وبسمت الکمائم ـ

تفصیلات دیوان رابع ـ یہ خط نسخ خوشخط میں ہے ـ

ابتدا ـ مولانا السید غلام علی بن السید نوح الحسینی نسب الواسطی اصلا البلگرامی مولدا
ثم الحنفی مذہبا الچشتی طریقۃ المتخلص فی الفارسیۃ بآزاد تولد فی الخامس والعشرین من صفر یوم
سنۃ ستۃ عشر ومائۃ والف بمحروسۃ بلگرام ونشا بہا وہی متصلۃ بقنوج وہی بلدۃ مشہورۃ
بلاد الہند مذکورۃ فی القاموس یرجع نسبہ الی علی العراقی من نسل زید الشہید رضی اللہ عنہ....

یہ پانچ صفحہ کی تمہید ہے جس کا خاتمہ اس طرح ہے :-

..... تذکرات بالفارسیۃ اولاً ید بیضا وثانیہا سرو آزاد وثالثہا خزانۂ عامرۃ وذکر فی ہذہ المصنفات الثلاثۃ احوال شعراء الفرس واشعارہم ولہ دیوان فارسی ..... آلاف بیت۔

ابتدا دیوان الرابع ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ الدیوان الرابع المردف لحسان الہند مولانا السید غلام علی المتخلص بآزاد الحسینی الواسطی البلگرامی قال ممتدحا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذی الحجۃ سنۃ تسع وثمانین ومائۃ الف۔

اخترت من بدو الشعور ہواکا　　یا لیتنی قبل الحمام ارٰاکا

خاتمہ :

آزاد ابصر فی الفراش غدا مہ　　وادرکہ علی نہج السداد مقامہ

سلام علی النور الاتم وآلہ　　واصحابہ العالین قدر جیالہ

وقال فی تم تم تم المستزاد

اخبار جنب ذات عرق جنفاً　　قد ابہم عن محبتہ منحرفاً

واستد جفاہ　　وامتد نواہ

حتی لاح الغداد فی وجنۃ　　ابصرت الیوم شارقاً منخسفاً

ما ابہجہ　　سبحان اللہ

ذات عرق بکسر العین المہمل موضع بالبادیۃ میقات العراقین النجیف بالجیم والنون محرکہ الخور الجفا نقیض الصلہ ویقصر ..... البعل سبحان اللہ ہو ماخوذ من الحدیث روی البخاری عن اسماء بنت ابی بکر انہا قالت ....

عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین خسفت الشمس فاذا الناس قیام یصلہ

واذا هی قائمة تصلی فقلت ما للناس فاشارت بیدها الی السماء وقالت سبحان الله

فقلت آیة فاشارت ان نعم الحدیث یستعمل سبحان الله فی مقام العبرة و التعجب۔

الدیوان الخامس۔ شروع میں چار صفحوں کا ایک دیباچہ ہے جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

بسم الله الرحمن الرحیم۔ الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی امابعد

فیقول العبد الناهج فی الطریق العزامی آزاد الحسینی الواسطی البلگرامی ....

خاتمہ۔ ..... هذا الدیوان سبعة آلاف وزیادة ﷲ قها الله تعالی

حسن القبول ورزقنی الفوز بالمامون۔

الدیوان الخامس وهو دیوان المستزادات لحسان الهند مولانا السید

غلام علی المتخلص بآزاد الحسینی الواسطی البلگرامی قال ممتدحا للنبی صلی الله

علیه وسلم فی المحرم سنة احدی وتسعین ومائة الف۔

ابتداء دیوان:

یاخذ الجلال جیدا لو رقا نملی کرما علی اسیرا لغساء

طوق الصعفاء ذکر الذ ولاء

والحفظ عزیز یشرب یطرسی بالذکر کانه خطیب الخطباء

فوق الطرفاء

المنفض بالضاد المعجمة المتباعد السلوی کل .... لیسلیک وقال فیه

حارت مثل الانام فی الحسناء فاقت فی الحسن .... لا کفلاء

ما اعظمها

نائی لیلی ومثلها فی الدنیا لا مریة فیه رتمانی مثل غادة الدهنا ما اکرمها

الدیوان السادس

ابتدا ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ الدیوان السادس لحسان الهند مولانا السید غلام علی آزاد الواسطی البلگرامی قال ممتدحا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ...... سنة اثنین وتسعین ومائة والف

هذا العقیق مبارک الآثار   من ..... لطیفی سواه اواری

لحل الجواهر لا محالة تربة   سد الجلاء لا عین .....

خاتمہ ۔ کن من العاذلین منحرفا   صوه الی من تردم رومیة

ترقیمہ ۔ هذا آخری الدیوان السادس لحسان الهند مولانا آزاد الحسینی الواسطی البلگرامی وابیات هذا الدیوان الف و..... الی یوم المآب ۔

الدیوان السابع ۔ شروع میں ایک صفحہ کا مقدمہ ہے، دیوان اس طرح شروع ہوتا ہے:

الدیوان السابع لحسان الهند مولانا السید غلام علی آزاد الحسینی الواسطی البلگرامی قال ممتدحا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شهر ذیقعدة سنة ثالث وتسعین ومائة والف ۔

خاتمہ ۔ شفتنی من جرح الفواد عیونها   تلالاء من دفع الیوف القواسب

لقد قتلت آزاد ظالمة النقا   .... مشهد المرحوم اهمی السحائب

القصیدة الحسنیة المسماة بمرآة الجمال

ابتدا ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ لقصیدة الحسنیة المسماة بمرآة الجمال فی اعضاء المعشوقة من الراس الی القدم وهی خمس ومائة ۔

مطلع الحسن

بی ظبیة من ابرق الحنان   من مثلها فی عالم الامکان

شمس تباهی بالسنا اهلها وکواکب احری من الالمسان

خاتمہ۔ ما ان سمعنا مثلها من شاعر آزاد للطرز المنشط بانی

صلی الالہ علی النبی وآلہ ماغنت الاطیار بالالحان

ھذا آخر ما اردت ایرادہ فی ھذہ الاوراق وختام ما قصدت اتحافہ الی ادبا الآفاق ومن اللوازم ان اثبت ترجمتی فی ھذا المقام واجعل نبذۃ ذیلا للکلام لیقف الناظرون علی من صنف الرسالۃ وقیدا فی حبالۃ الغزالۃ لعلھم یذکرونہ متحمنا لفوائح ویرد حونہ بالانفاس الفوائح الفقیر آزاد الحسینی الواسطی البلگرامی۔

ترقیمہ۔ راقم ھذہ القصیدۃ الحسینیۃ ناظمھا الفقیر آزاد الحسینی الواسطی البلگرامی تمت کتابتھا یوم الجمعۃ السادس والعشرین من شھر ربیع الاول سنۃ سبع وثمانین ومائۃ والف اللھم صل وسلم علی النبی العربی وآلہ وصحبہ الامجاد ماغردت الاطیار علی نواخر الاوراد۔

مثنوی مظہر البرکات[۵]

زیر نظر مخطوطہ علامہ غلام علی آزاد کی مثنوی مظہر البرکات کا ایک اہم اور نادر نسخہ ہے جو کل سات دفاتر پر مشتمل ہے، اس میں مختلف اولیائے کرام اور فضلائے ذوی الاحترام سے متعلق حکایتیں نظم کی گئی ہیں۔ مکمل مثنوی (۱۳۷) اوراق میں ہے، ہر صفحہ پر انیس[۱۹] سطریں ہیں، ابتدا میں مقدمے کے طور پر چار صفحے لکھے گئے ہیں، جو غالباً مفتی سید امیر حیدر ابن سید نور الحسن ابن علامہ غلام علی آزاد نے لکھے ہیں، خط معمولی نستعلیق ہے۔

---

[۵] اس کی تین جلدیں سالار جنگ کے کتب خانہ میں ہیں، جن میں صرف ایک مکمل ہے، دوسری جلدوں میں ایک میں صرف ایک اور دوسرے میں دو دفاتر شامل ہیں۔

دفتر اول کی حکایات کی سرخیاں ترتیب وار درج کی جاتی ہیں، حکایۃ ابن عثمان الحیری۔ حکایۃ الناظم، حکایۃ القلندر السمرقندی، حکایۃ السید مبارک البلگرامی، حکایۃ الشیخ نصیرالدین دہلوی، حکایۃ الامیر خسرو دہلوی، حکایۃ الشیخ برہان الدین الدولت آبادی، حکایۃ قیس المجنون، حکایۃ الشیخ نظام الدین دہلوی، حکایۃ ابی عبد اللہ الحسین قدس اللہ سرہٗ، حکایۃ المعتصم الخلیفۃ العباس حکایۃ الناظم۔

دفتر ثانی کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے۔

ربنا انت خالق البشر	جاعل النطق احسن الدرر
قال جعلت للفواد سلطانا	وجعلت اللسان معوانا
رب سلّم علی ضحی النجم	قمر السائرین فی الظلم

دفتر ثانی کی مختلف سرخیاں سلسلہ وار درج کی جاتی ہیں۔ سر کیفیۃ الوحی معنی حدیث لا یلدغ المومن من حجر واحد مرتین من افکار الناظم، تمثیل من تفردات الناظم، تمثیل حسن من الناظم، نکتۃ لطیفۃ من الناظم، ظرافۃ من الناظم، تمثیل لتجدد الامثال، حکایۃ الشمع، حکایۃ الشیخ عبدالقادر جیلانی۔ حکایۃ الامیر خسرو دہلوی، حکایۃ المیر باقر الداماد الاسترآبادی، حکایۃ العاشق، حکایۃ السارق العاقل، حکایۃ مصاحب الملک، حکایۃ الاکول، حکایۃ المسافر۔ حکایۃ الحاکم العاقل، حکایۃ الصاحبین عباد، حکایۃ ندیم الملک، حکایۃ معبر الرؤیا، حکایۃ ابن عبداللہ بن الجلا قدس اللہ سرہ

آغاز دفتر ثالث

احمد اللہ ہادی السبل	جاعل الوحی حجۃ الرسل
اصطفی نوعنا من الخلق	منح الرب دولۃ النطق

دفتر ثالث کی سرخیاں : نکتۃ لطیفۃ من مرشدی السید لطف اللہ البلگرامی قدس اللہ سرہ، حکایۃ السید المبارک البلگرامی قدس اللہ سرہ، تمثیل رائق، حکایۃ السید عبد الواحد البلگرامی قدس اللہ سرہ، حکایۃ ابن العباس بن عطا، قدس اللہ سرہ، حکایۃ الحسین بن منصور قدس اللہ سرہ، حکایۃ الحسن النوری قدس اللہ سرہ، حکایۃ ندیم السلطان۔

الخاتمہ : حکایۃ غلام نقشبند الکھنوی، حکایۃ شاہ رحمت اللہ البلگرامی، حکایۃ المیر کاظم السکری، حکایۃ السلطان محمد قاآن ملک الہند، حکایۃ الشاہ رحمت اللہ البلگرامی، حکایۃ مدعی الرسالۃ، حکایۃ الشیخ یحیی العباس، سوال نحوی غبی وجواب عالم ذکی، حکایۃ یزید بن المہلب حکایۃ الشاہ اسمٰعیل وشیک خاں، حکایۃ السلطان جہانگیر والی الہند، حکایۃ النواب آصفجاہ والی الدکن، مزاح لطیف

خاتمہ دفتر ثالث

ایھا الناظرون فی الصفحات	اذکرونی باحسن الدعوات
قول آزاد احسن النعم	دائرین ورق ذی سلم

آغاز دفتر رابع

انت یا رب خالق النسم	ملھما لورق صنعۃ النغم
لک تسبیح معشر الملک	بک تعلیق سبعۃ الفلک

دیوان رابع کی سرخیاں، حکایۃ الامام زین العابدین علی جدہ وعلیہ السلام، حکایۃ الامام علی الہادی علی جدہ وعلیہ السلام والمتوکل الخلیفۃ العباسی، حکایۃ ابن عبد اللہ القلانسی، حکایۃ رابعۃ البصریۃ قدس سرہا، حکایۃ خانعالم الدکنی، حکایۃ العاشق والمعشوقۃ، حکایۃ الطبیب

خاتمہ دفتر الرابع :-

وهو صور القيامة الكبرى　　وهو بالنفع ينشر الموتى

قول آزاد نا بزعن عكم　　ووجيب الفواد يوجعكم

آغاز دفتر خامس :

تاج راس الخطاب حمد الله　　نور روحه الكتاب حمد الله

عالم الطير صنعة الالحان　　جعل اللحن صفيل الاذهان

دفتر خامس کی سرخیاں : حکایۃ الامام الشافعی رضی اللہ عنہ، حکایۃ عیسی موتم الاشبال، حکایۃ الشیخ الصوفی البلگرامی، حکایۃ خادم مولانا السید محمد الکالپوی، حکایۃ العصفور العصفورۃ فی حکایۃ الذہب والفضہ، حکایۃ الشیخ، حکایۃ عاشق مفلس، حکایۃ الملا سعید الاشرف المازندرانی حکایۃ عالم ناقص، حکایۃ النواب ناصر جنگ والی دکن، حکایۃ سلطان غازان خان، حکایۃ السلطان اورنگ زیب عالمگیر، حکایۃ الناظم

خاتمہ الدفتر الخامس : الختم فخر کفه الخاتم الاوابد الوحوش السانح الطبی الماء عن يمينك يتفاول به وضده البارح الصحاء الشمس -

آغاز دفتر السادس -

انا اتمنى عليك يا الله　　انا ارنو اليك يا رباه

انت اخرجتنى من العدم　　انت انطقتنى من البكم

شاكرات لك الحمامات　　ذاكرات الك العمايات

دفتر السادس کی سرخیاں : حکایۃ الشیخ احمد الغزالی، حکایۃ الشیخ فرید الدین، حکایۃ الشیخ نظام الدین، حکایۃ ہارون الرشید، حکایۃ الخاطب، حکایۃ مصاحب الملک، حکایۃ قاضی البصرہ، حکایۃ الظالم، حکایۃ امراۃ، حکایۃ بنت واہر، حکایۃ السلطان محمود الغازی الغزنوی

حکایۃ الامام علی الہادی علی حدۃ۔

خاتمہ دفتر السادس:

انا ابدی علی یدی عملا — تارکا امل القری خجلا

آغاز الدفتر السابع:

ربنا انت منطق الفصحاء — مودع الحر مقول الورقاء

واضح اللہ فی ید المطر — صانع النطق فی فم البشر

دفتر السابع کی سرخیاں: حکایۃ الامام الاعظم رضی اللہ عنہ، حکایۃ السنی، حکایۃ جدی المیر عبد الجلیل البلگرامی قدس اللہ سرہ، حکایۃ اخی السید غلام حسن، حکایت بعض الظرفا، حکایۃ الاکلین، حکایۃ بدوی، حکایۃ الحسن الصباح، حکایۃ قطب الملک وزیر محمد شاہ سلطان الہند حکایۃ الحکیم بقراط الیونانی، جواب لطیف من الناظم،

خاتمہ دفتر

صانہ اللہ باری النسم — ما اضاء النجوم فی الظلم

انت آزاد سید الفصحا — لک یعنو صماثم الشجرا

ترقیمہ: تمام شد ہفت دفاتر مثنوی مظہر البرکات از تصنیفات میر غلام علی آزاد قدس اللہ سرہ

کلیات شیخ السعدی علیہ الرحمہ۔ یہ ایک نہایت خوبصورت نسخہ ہے، جسے بہت اہتمام کے ساتھ خط نسخ میں نقل کیا گیا ہے، اول تا آخر کتابت کے خط و خال اور نوک پلک میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ ابتدائی دو صفحات مطلا مذہب زبرجدی شنجرفی گلکاریوں سے مرصع ہیں، سنہ کتابت ذیقعدہ ۹۱۰ھ ہے، کل اوراق (۲۸۳) ہیں، اس میں شیخ علیہ الرحمہ کی کئی کتابیں شامل ہیں، نسخہ کتاب کلیات شیخ مصلح الدین افضل المتکلمین سعدی علیہ الرحمہ کی سرخی سے شروع ہوتا ہے، دیگر

تفصیلات حسب ذیل ہیں :-

ابتدا : شکر وسپاس بے قیاس معبودی را جلت قدرتہ کہ آفرینندۂ بنین وبنات آدم است گویم کہ خوان نعمتش بر مطیع وعاصی ودنی وطاغنید وگسترده رحیمے کہ از دیوان رحمتش درگوش جان ہر گنہگار در ہر شب تاریک در شبستان دوری چند بار این ندا میرسد کہ ہل من سائل ہل من مستغفر...

شروع میں مختصر پانچ چھ رسالے ہیں جن کی فہرست اس طرح ہے : (۱) رسالہ اول در تقدیر دیباچہ (۲) رسالہ دوم در مجلس پنجگانہ (۳) رسالہ سوم در سوال وجواب صاحب دیوان، (۴) رسالہ چہارم در عقل (۵) رسالہ پنجم در نصیحۃ الملوک، اس میں رسالہ ملک شمس الدین تازیکی شامل ہے، اس کے بعد کی فہرست اس طرح ہے : اول گلستان، دوم سعدی نامہ، سوم قصائد عربی، چہارم قصائد فارسی، پنجم مراثی، ششم ملمعات، ہفتم ترجیعات، ہشتم طیبات، نہم بدائع، دہم خواتم، یازدہم غزلیات قدیم، دوازدہم صاحبیہ، سیزدہم مفردات، چہاردہم رباعیات، پانزدہم خبیثات، شانزدہم مقطعات، ہفدہم بوستان

مذکورہ بالا کتابوں کے اخیر میں کاتب نے سنہ کتابت درج نہیں کیا ہے، صرف کتاب المفردات کے خاتمہ پر جو کہ اس نسخہ کی آخری کتاب ہے، سنہ کتابت درج ہے، آخری کتاب کا ترقیمہ اس طرح ہے:

تمت المفردات بعون اللہ وتوفیقہ والصلوٰۃ والسلام من ختم النبوۃ وعلی آلہ واولادہ الطیبین الطاہرین اللہم اغفر لناظم وراقم وخاتمہ امن وقع الفراغ من کتابتہ منتصف ذی القعدۃ الحرام سنہ ۹۰۱ھ احدی وتسع مائتہ

سالار جنگ کے کتب خانہ میں کلیات شیخ سعدی کے بارہ نسخے ہیں جن میں ایک نسخہ نہایت نادر ہے، اس کا سنہ کتابت ۷۳۴ھ ہے یعنی مصنف کی وفات کے محض ۴۳ سال بعد کا مکتوبہ ہے، کاتب علی بن احمد صاحب ہیں، دیگر نسخے بہت قدیم نہیں۔

شرح صحیفہ کاملہ - شارح مولانا محمد باقر بن محمد تقی مجلسی متوفی سنہ ۱۱۱۱ھ. سنہ کتابت سنہ ۱۱۳۱ھ صفحات ۵۱۳ سطور فی صفحہ ۱۷، خط نسخ۔

مولانا محمد باقر اپنے زمانہ کے جید عالم تھے. پیش نظر شرح موصوف کی محنت اور عرق ریزی کا نتیجہ ہے، اس میں مولانا نے باریک سے باریک نکتوں کو واضح کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی ہے، ابتدا اور خاتمہ سے چند سطریں نقل کیجاتی ہیں۔

آغاز : الحمد للہ الاول ستایش مر خدائے را کہ پیش از ہمہ چیز است. بلا اول بکسر و تنوین و در نسخہ ابن ادریس بفتح بلا تنوین و ضابطہ ایں است کہ اگر اول افعل التفضیل باشد غیر متصرف و جاری است بر موصوف مذکور یا مقدر و من تفضیلی مقدر است و اگر اول فعل صفت مشبہ باشد و جاری بر موصوف نیز غیر متصرف است۔

خاتمہ شرح : ...... خود بریں عاصم کہ مترجم این ادعیہ کریمہ است و بحق صاحب این ادعیہ و آبا کرام و اولاد اطہار او بخشائے و عرفان و رضوان نصیب کن آمین یارب العالمین وصلی اللہ علی خیر محمد و آلہ اجمعین .... الطاہرین برحمتک یا ارحم الراحمین

ترقیمہ : تا اینجا مقابلہ شد و امیدوار است کہ ایشان مقابلہ ترجمان کردہ خواہد شد سنہ ۱۱۳۱ھ

شرح صحیفہ کاملہ کی ایک اور بھی جلد ہادی صاحب موصوف کے ذخیرہ میں محفوظ ہے، خاتمہ پر مزید ایک نوٹ درج ہے. الحمد للہ والمنۃ کہ ہذہ الشرح صحیفہ کاملہ کمال مصنفہ جناب اعلم العلماء و افضل الفضلاء النحریر الفہامہ و البحر العلامہ امام المجتہدین قدوۃ المتکلمین عالم علوم جلی و خفی مولانا محمد باقر بن محمد تقی حشرہما اللہ مع موالیہما الاطیبین مہدی علی ابن سید علی حسن بلگرامی را میسر شد

شرح کافی - در خط نسخ. شارح مولانا محمد بن ابراہیم شیرازی۔

ابتدا : بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ الذی جل عن مطارح الفکر جلالہ

وارتفع عن مواقع النظر کماله عجزت المدارک والعقول عن کنه کمال حکمته وکلت السن الفصحا
عن وصف جلال عظمته اشهدا..... القهار القادر المختار العزیز الجبار جاعل
الملائکة والمدبرات وسایط لیظهر فضله وجوده وباعث الانبیاء والرسل وسائل
لیهتدی الناس الی معرفة ذاته ووجوده فاعل کل محسوس وغایة کل مطلوب واهب
حیوة العالمین وناظم السموات فوق الارضین مدبر الاسباب والامور ومقدر
الازمنة والدهور محصل ما فی الصدور وباعث من فی القبور یوم ینفخ فی الصور
ویطوی السماء المنشور جاعل الظلمات والانوار ومظهر اللیل والنهار ومحرک الفلک
الدوار ومزین السماء بزینة الکواکب والاقمار اوحی فی کل سماء... اوحی التنویر
والتسبیح والتصویر الملائکة الابرار المطهرین عن شهوات النفوس وادناس
الاشرار مسبحین اللیل والنهار۔

خاتمہ: ..... وفی کتاب الایمان والکفر احادیث کثیرة فی علامات المومن وصفاتهم
فیرجع من اراد الی هناک والله ولی المومنین قال الشیخ الجلیل محمد بن یعقوب الکلینی رضی الله عنه

ترقیمہ ... تمة کتاب العقل والتوحید من کتاب الکافی ویتوله کتاب الحجة الجزء الثانی
من کتاب الکافی تالیف الشیخ محمد بن یعقوب الکلینی رحمة الله وانا افوت هذا اما تیسر لنا
من شرح هذه الاحادیث المرویة عن اصحاب العصمة وایمة الهدایة واهل بیت النبوة
ومعادن العلم والحکمة سلام الله علیهم اجمعین وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین وعلی
سایر الاولیاء الکاملین والشهداء والصالحین واستغفر الله من کل ما زل به القلم
وجری به القلم من الاقاویل التی لا یوافق اعمالنا واستغفره من ما اوعناه واظهرناه
من العلم الذی لا مزید به وجه الله ومن کل ما دعانا الیه الصنع والتزین قول

مطرناه او کلاهم نظمناه او علما او ردناه نساله ان یجعلنا وایام معشر الاخوان عاملنا عاملین والوجه ربنا الکریم مریدین وان ینظمنا فی سلک احبابه المتقین و یحشرنا مع اولیائه الصادقین وائمتنا الهادین المهدین صلی اللہ علی نبینا وآله اجمعین ویبشرنا برحمته منه ورضوان ولا یعاملنا بما یستحقه من المقت بسبب العصیان و لیتفضل علینا بما هو اهله من العفو والغفران والتجاوز والاحسان بمنه وکرمه وسعة رحمته وجوده وکتبه بیده الفانیة الجانیة احقر خلق اللہ وافقرهم الی عفو ربه حسین بن شاه محمد التربتی غفر اللہ له و لوالدیه آمین۔

(محمد بن ابراہیم شیرازی کی شرح کی ایک جلد سالار جنگ کے کتب خانے میں بھی ہے، وہاں ہادی بن محمد صالح المازندرانی کی بھی ایک شرح ہے جو صرف کتاب الصلوٰۃ کی ہے اور اسے بہت نادر بتایا جاتا ہے۔)

کشکول۔ پیش نظر نسخہ ایک نہایت نادر کشکول ہے جسے گیارہویں صدی ہجری میں مرتب کیا گیا، اس میں درج شدہ تاریخوں میں آخری تاریخ ۱۰۶۹ھ ہے، ابتدا میں بہاء الدین عاملی کے دو مختصر رسالے ہیں، اس کے بعد ذکر انبیاء علیہم السلام کے عنوان سے بیس صفحوں کا ایک اور مختصر رسالہ ہے، اس کے بعد مختلف شعراء کے اشعار درج کیے گئے ہیں، ان شعراء کے نام یہ ہیں:

(۱) فہمی، (۲) صائب (۳) امیرزادہ معظم (۴) ہمایوں بادشاہ (۵) غافل (۶) عطا لب (۷) آصفی (۸) مرزا نظام (۹) مشہدی (۱۰) ابن نمیر (۱۱) وحشی (۱۲) مولانا نوعی (۱۳) فیضی (۱۴) شامی (۱۵) عنصری مرزا فصیحی (۱۶) جمال الدین عبدالرزاق (۱۷) حلیم خاقانی (۱۸) خواجہ حسین ثنائی (۱۹) سیف اسفرنگ (۲۰) ابوالفرج (۲۱) ظہوری (۲۲) محمد جان قدسی (۲۳) میرابراہیم ادہم (۲۴) غضنفر کلجاری (۲۵) میر رضی (۲۶) امیر ناصر خسرو رحمۃ اللہ علیہ (۲۷) خواجہ

نصیر علیہ الرحمہ (۲۸) ملا سالک (۲۹) میر سید حسن مشہور بہ نجفی (۳۰) شیدا (۳۱) ابوالعلا گنجوی (۳۲) میر حیدر معما (۳۳) ملا جامی (۳۴) ملا ملک قمی وغیرہ، کلام شعراء کے علاوہ مختلف فرامین، مکتوبات، رسائل، دیباچے اور رقعات وغیرہ درج کیے گئے ہیں جن میں کچھ کمیاب اور نادر ہیں، تفصیلی معلومات کے لیے ان میں سے چند کی سرخیاں نقل کی جاتی ہیں:

مکتوبہ خانخانان بملا نظیری، مکتوبہ سلطان سلیم بخدمت نواب اشرف، دیباچہ رسالۂ کہ عالی حضرت فلاطون مرتبت کاشف اسرار حقیقت گیرندہ واقف حقیقت ظہر الاسلام مرزا محمد ابراہیم براں در فنون موسیقی تالیف و تصنیف فرمودہ اند، رسالہ در بیان عشق سنہ کتابت ۱۰۶۰ھ، کتابت از جانب حضرت اعلیٰ بہ شاہجہاں شاہزادہ خرم نوشتہ شدہ بتاریخ شہر شعبان ۱۰۳۶ھ، کتابت نواب مرزا طالب خاں اعتماد الدولہ سابق بخان عالم، کتابت اشرف بشاہزادہ شہریار رقعہ کہ مرحوم نصیر ہمدانی در طلب اسطرلاب نوشتہ، کتابتی کہ حضرت شاہ جنت المکان علیین آشیانی بہ عبید خاں اوزبک نوشتہ اند، مسودہ کتابتی کہ از جانب نواب اشرف باعلیٰ حضرت خواندکار روم نوشتہ شدہ، دیباچۂ کتابتی کہ بسلطان خرم نوشتہ شد، دیباچہ کتابت سلطان پرویز، کتابت مولانا سعد الدین ملا اعلیٰ حضرت سلطان مراد خواندکار روم کہ بہ نواب اشرف نوشتہ من بہجت المباحج، نقل از تاریخ اکبری، رقعۂ کہ محمد موسیٰ بیگ وزیر کرمان بخواجہ عبد الرشید نوشتہ، صورت شقہ کہ از جانب اشرف بہ بادشاہ روم نوشتہ شدہ، شیخ ابوالفضل بہ شیخ حسن علی موصلی نوشتہ، تضرع حضرت امام الجن والانس علی بن موسیٰ رضا علیہ التحیہ والثنا بامون حسب التماس وی، فرمان اکبر بادشاہ بخانخانان حکیم ابوالفتح بخانخانان نوشتہ، ظہوری در تعریف شیخ فیض نوشتہ، مرزا ہاشم وزیر کرمان بہ مرزا قاسم نوشتہ، فرمان اکبر بادشاہ در منع زکوٰۃ از منشآت شیخ ابوالفضل، دستور العمل امیر الامرا ملا محمود کہ مرحوم خان احمد نوشتہ، ایضاً خان احمد مرحوم در حاشیہ دستور العمل

وزارت خواجہ مسیح بخط شریف خود نوشتہ بودہ، خطبہ مدینۃ الانشا کہ مرحومی حکیم طفیل گیلانی نوشتہ، خاتمہ انتخاب خاقانی از شیخ ابوالفضل وخاتمہ دیوان انوری، خطبہ دیوان عمدۃ المتاخرین شیخ فیضی علیہ الرحمہ، کتابتی کہ شاہ سلیم بجواب ہمایوں ایلی فرستادہ بود مولانا کامی نوشتہ بخدمت یکے از وزرا، دستور العمل محمد مومن عودی کہ نواب مرحومی خان احمد بخط خود نوشتہ بودہ عریضہ کہ میر عبد الجلیل کوکہ بجواب خان احمد نوشتہ، جواب عریضہ کہ نواب مرحوم خان احمد بخط خود نوشتہ، ملا ظہوری در تعریف ملا عرفی نوشتہ، رقعہ نصیرا، سواد خطبہ کہ مرحومی نصیرا در جواب سوال اہل ہند نوشتہ، رقعہ کہ در منع شراب مولانا نصیرا نوشتہ، نواب خان احمد بہ مولانا کمال الدین حسین حکیم نوشتہ بود، صورت کتابت درویش محمد پاشا حاکم دار السلام بغداد کہ بعد از تحقیق معاملے نواب حشمت وشوکت پناہ سارو خان نوشتہ، صورت کتابت درویش محمد پاشاہ حاکم دار السلام بغداد کہ مصحوب شاہ نظر آقا صحبت فرستادہ بودند وکتابت را ..... کہ نادرہ از شوق پاشا مذکور ارسال پایہ سریر خلافت مصیر شدہ جواب کتابت وزیر اعظم کہ بایالت شاہ سارو خان نوشتہ بود قاصد بپایہ سریر خلافت مصر عرض نمودہ بندگان اشرف بخط منشیان عطارد فطنت جواب نوشتہ سر بمہر مبارک اشرف نزد نواب خانی فرستادہ کہ نواب خانی مہر نمودہ فرستادہ بود کتابت کہ بعد از وفات سلطان مراد وجلوس سلطان ابراہیم بہ نواب..... شاہ سارو خان نوشتہ، دیباچہ نورس ابراہیم عادل شاہ من منشآت ظہوری (ہر سہ دیباچہ موجود است) رسالہ زاد الصیام قدوۃ الحکام امیر ناصر خسرو، رسالہ حسن وعشق فضولی، رسالہ حسن ودل فتاحی نیشاپوری وغیرہ .....

شرح اربعین۔ شارح محمد بن علی المشتہر بابن خاتون العاملی وکاتب محمد صادق ا.. شیخ ..... سنہ کتابت ۱۰۰۰ھ اوراق ۲۲۹ سطور فی صفحہ ۲۷ خط نسخ مجلد چند صفحات

کرم خوردہ۔

ابتدا: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

ای از تو حدیث معرفت راتبین — وی ترجمہ وصف تو تنزیل مبین

گر شکر ہ آرایش عنوان نبرد — تبلیغ رسالت نہ کند روح امین

بہتر حدیثی کہ مجلس آرایان انجمن یقین را سر لوح کتاب فرین بجواہر حقائق آں تواند بود

و زیبا تر کلامی کہ گلچینان حدائق دین را خار شبہ دریں از گلدستہ عقائد تواند ربود

خاتمہ و ترقیمہ:۔ از تحفات عالم فلکی سزاوار است کہ تصدیق نمائی آنجماعۃ نیز درانچہ خبر میدہند از اں اسرار عالم قدری ملکوتی واللہ وکیل علی ...... من المنقول انہ ولی الخیر وملہم الصواب وبیدہ مفاتیح الابواب وہا انا اختم الکلام حامداً الیہ علی توفیق الاتمام ..... سید الانام وآلہ البررۃ الکرام مسلماً مستغفراً کثیراً کثیرا۔ تم والحمد للہ علی ما وفقنی باتمامہ فی یوم الثلثا غرہ شہر رمضان المبارک ۱۲۸۱ھ .... العبد الضعیف محمد صادق ابن شیخ ...... عفی اللہ ورسولہ عنہما و لبقاربہا۔

رسالہ در حکمت۔ از مولوی عبد الحق خیرآبادی، ضخامت ۲۳۳ صفحات، تعداد سطور فی صفحہ ۱۷، کاتب نامعلوم۔

ابتدا: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یا واجب الوجود یا مفیض الخیر والجود علی کل موجود و یا غایۃ کل مقصود خصص سید انبیائک واکرام اولیائک واصفیائک محمد المبعوث الی العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم بافضل صلوتک وآلہ واصحابہ باطیب تحیاتک وبعد فیقول العبد المفتقر الی رحمۃ ربہ الہادی محمد عبد الحق العمری الخیرآبادی عاملہ اللہ بفضلہ الساری فی العواقب

والمبادی انه لما کان کمال الانسان هو الاتصال بالمعقولات والتجرد عن الماديات وذالك لا يحصل الا بتحصيل الحكمة الالهية والمعارف الربوبية اذ به يتصل النفس الانسانية بالملاء الاعلى وهي السعادة القصوى ولم يشتهر في زماننا كتاب مشتمل على مباحثها الشريفه.......

خاتمہ : ولا يقال لمن عوقب في الشيخوخة بالجناية الى صدرت عنه في الشباب انه عقاب لغير الجاني مع تبدل هيئته وصورته حشرنا الله تعالى في زمرة الاتقياء وجعلنا من السعداء وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله الطاهرين واصحابه الذين شادوا الدين وآخر دعوانا الحمد لله رب العلمين۔

جامع عباسی ۔ مصنف: بہاء الدین محمد عاملی شیعی فقہ کی مشہور کتاب ہے ، ضخامت (۱۳۵) اوراق سطور فی صفحہ ۱۵ ۔ نسخہ مکمل ، نام کاتب وسنہ کتابت نامعلوم زیر نظر کتاب بیس ابواب پر مشتمل ہے ،

ابتدا ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والتسلیم علی اشرف الاولین والآخرین محمد سید المرسلین وعلی ابن ابی طالب امیر المومنین وافضل الوصیین واولادهما الائمۃ الطاهرین صلوات اللہ وسلامہ علیهم اجمعین

خاتمہ : .... اما میانہ مجتہدین خلاف است بعضی برانند کہ دریں وقت کل مبلغی کہ وجہ اجارہ اوست بوارث او میرسد واللہ اعلم بالصواب ۔

شرح ملہم ۔ شارح مولوی اشرف بردوانی ۔ ناقص از آخر ۔ صفحات ۱۱۲ اوراق تعداد سطور فی صفحہ ۱۵ ۔ خط معمولی نستعلیق ۔ زبان عربی ۔

ابتدا : رب یسر بسم اللہ الرحمن الرحیم وتمم بالخیر ۔ سبحان من اخرج

الجائزات من کتم العدم الی ساحۃ الوجود ووضع علیہا موائد صنوف الکرم والواع الوجود وابداع النفوس الکاملۃ لہدایۃ العالمین۔

خاتمہ .... دون الاول وکذا التصدیق فانہ مقصود النفس ومطلوب بالبرہان ....

مضمون کی طوالت کو مدنظر رکھتے ہوئے اتنی ہی کتابوں کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے دوسرے قلمی نسخوں کا انشاء اللہ پھر کبھی تعارف کرا سکوں گا۔

ہندوستان عربوں کی نظر میں

حصۂ اول ودوم

اس میں ہندوستان کے متعلق قدیم عربی مصنفین خصوصاً عرب جغرافیہ نویسوں، سیاحوں اور مورخین کی کتابوں، سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا ہے اسکو پوری دیدہ ریزی کے ساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے۔ اور اسی کے بالمقابل دوسرے کالم میں اس کا اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے۔

پہلی جلد میں ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ ابن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری اور بشاری مقدسی کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے۔

صفحات ۴۰۴ قیمت :- مجلد ۲/- غیر مجلد ۷/-

دوسری جلد میں ابن ندیم، عبدالقادر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبدالکریم شہرستانی، قاضی رشید اندلسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے، ضخامت ۴۰۹ قیمت ۲/- مجلد ۱۰/-

منیجر

محمد بن تغلق کی فلسفہ پرستی

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

محمد بن تغلق کی عقلیت پرستی اور تفلسف پسندی تاریخ کا ایک مشہور و معروف واقعہ ہے، ہمعصر مورخین اور سیاحوں نے اس کی جو تفصیلات دی ہیں، ان کے پیش نظر اس "معقولات فلسفہ" کی نوعیت میں کوئی ابہام نہیں رہ جاتا جس میں اس کو اس درجہ توغل وانہماک تھا، لیکن عہد حاضر میں اس جانی پہچانی حقیقت کی نئی توجیہات وتوضیحات پیش کی گئی ہیں، جو تاریخ افکار کے ماہرین کے لیے نئی دعوتِ فکر و نظر ثابت ہوں گی۔

مثلاً ابن بطوطہ نے اپنے "سفرنامہ" میں جہاں سلطان تونس کے اشتغال علمی کا ذکر کیا ہے کہ روزانہ بعد نماز فجر اس کے یہاں علمی مجالس منعقد ہوا کرتی تھیں، جن میں تفسیر، حدیث، فقہ کی اور تصوف کی کتابیں پڑھی جاتی تھیں، اور جن میں وہ بنفس نفیس حصہ لیا کرتا تھا، وہیں اس نے دوسرے ممالک اسلامیہ کے سلاطین کے علمی اشغال بھی قلمبند کیے ہیں، اور لکھا ہے کہ میں نے بادشاہ ہند کے یہاں نماز فجر کے بعد خاص طور سے "علوم معقولات" کے مذاکرہ کا رواج دیکھا ہے،

فقد رأيت ملك الهند يتذاكرين يديه بعد صلوٰة الصبح فی العلوم المعقولات خاصة " (رحلہ ابن بطوطہ مطبوعہ قاہرہ المجلد الثانی ص ۲۲)

ابن بطوطہ کی اس یادداشت پر جناب ڈاکٹر آغا سید مہدی حسین صاحب پی ایچ ڈی (سیاح کی

نے حسب ذیل تبصرہ فرمایا ہے :-

"سفرنامہ ابن بطوطہ میں ان فلسفیوں کے نام کی صراحت نہیں ہے جن کے ساتھ بادشاہ فلسفیانہ مسائل پر گفتگو کیا کرتا تھا لیکن یہاں وہاں حوالوں کی بھی کمی نہیں ہے"[1]۔

ان جستہ جستہ حوالوں کی توضیح میں جناب ڈاکٹر صاحب نے حاشیہ میں "سفرنامہ ابن بطوطہ" کے "ذکر السحرۃ الجوگیہ" کی حسب ذیل عبارت کا حوالہ دیا ہے :-

وھؤلاء الطائفۃ تظھر منھم عجائب...... یخبرون بامور مغیبۃ والسلطان یعظمھم ویجالسھم	اور ان لوگوں سے عجیب غریب افعال ظہور میں آتے ہیں.... پوشیدہ باتوں کی خبر دیا کرتے ہیں اور بادشاہ انکی بہت زیادہ عزت وتکریم کیا کرتا ہے اور اپنی ہم نشینی کے شرف سے نوازتا ہے
(رحلہ ابن بطوطہ ص ۱۲۳)	

آگے چل کر فرماتے ہیں :-

"اور ان حوالوں کو اگر فتوح السلاطین کے متعلقہ اشعار نیز بادشاہ نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں جو اعترافات کیا ہے، اس کے ساتھ ملا کر مطالعہ کیا جائے تو ان فلاسفہ کی شخصیت کے بارے میں کوئی شک نہیں رہتا"۔ (انگریزی ترجمہ ابن بطوطہ صفحہ ۲۶۶)

لیکن فتوح السلاطین کے جن اشعار (۱۱۲۳۹ - ۱۱۲۷۲) کی طرف انھوں نے اشارہ کیا ہے ان میں ہندو جوگیوں کا کوئی ذکر نہیں ملتا، ان کے ساتھ مجالست اور خلوت گزینی کا تو ذکر ہی کیا صرف دین اسلام کی زبوں حالی اور غیر مسلموں کی چیرہ دستی کا شکوہ ہے :-

شدہ ضبط ہند و سراسر دیار   مسلماں چو ہندو خزاں در حصار

---

[1] انگریزی ترجمہ رحلہ ابن بطوطہ از ڈاکٹر آغا سید مہدی حسین صاحب صفحہ ۲۶۶

بگشتہ ہمہ ملک گجرات ہم — در و کفر افزون و اسلام کم

ہم آخر چو ظلم شہ از حد گذشت — ہمہ ملک مرہٹہ از وی برگشت

خروجے بکر دند باشاہ دوں — کہ در کفر دیدند میلش فزوں

میرے پیش نظر "فتوح السلاطین" کا جو اڈیشن ہے اسے خود جناب ڈاکٹر صاحب کی تحریر و ترتیب کے مطابق جولائی ۱۹۳۷ء میں ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد نے شائع کیا تھا، ممکن ہے آگرہ کا کوئی اور اڈیشن ہو، ویسے ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ حاشیہ (۲) میں فرمایا ہو کہ

"عصامی نے سلطان پر اسلام سے منحرف ہونے کی بنا پر بڑی سختی سے نکیر و گرفت کی ہے وہ اس کے خلاف عوام کو بغاوت پر بھڑکاتا ہے، کیونکہ وہ ہندوؤں کے ساتھ مسلم آزادی میں ہمنوا ہو گیا ہے۔ نیز خلوت میں ہندو فقراء کے ساتھ ملتا جلتا ہے اور دل میں کافر ہو گیا ہے"

ان میں سے بعض باتیں عصامی نے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد والے اڈیشن کے صفحہ ۴۹۱ (ابیات ۹۶۳۷-۹۶۶۴) پر لکھی ہیں۔ بالخصوص وہ اس کی ہندو نوازی اور جوگیوں کے ساتھ خلوت گزینی کے بارے میں لکھتا ہے:-

ز آئین اسلام سر تافتہ — ابا زمرۂ کفر در یافتہ

بر انداختہ رسم بانگ نماز — شب و روز از اہل دین در گداز

جماعت بجمعہ در انداختہ — ابا ہندواں ہولیے باختہ

ابا جوگیاں گشتہ خلوت گرا — بدل راہ کفار را دادہ جا

لیکن خود فاضل محقق کو عصامی کے تشدد کا اعتراف ہے، نیز اس بات کا کہ یہ ساری نکیر و گرفت رائے عامہ کو بادشاہ کے خلاف آمادہ خروج و بغاوت کرنے کے لیے تھی۔[۱]

---

[۱] Isami is more outspoken. He denounces Sultan Mohammad as Kafir and urges a general revolt against him. He censures him for siding with the Hindus and for mixing privately with the Jogis. (Rise and fall of Mohammad bin Tughlaq. PP.174-175)

اس کے بعد یہ بات کہ عصامی کی یہ شہادت اس اہم مسئلہ میں کہاں تک مفید ہو سکتی ہے، کسی مزید تبصرہ کی محتاج نہیں رہتی، بایں ہمہ وہ بڑے تیقن کے ساتھ فرماتے ہیں :-

"علماء سے مایوس ہو کر اس نے ہندو فلسفیوں سے رجوع کیا اور انھیں اپنے دربار میں بڑے عزت و احترام سے بلایا۔" (انگریزی ترجمہ ابن بطوطہ ص ۲۶۶)

اس قیاس آرائی کی تائید میں انھوں نے محمد بن تغلق کی "خود نوشت سوانح عمری" کی حسب ذیل عبارت کا ترجمہ دیا ہے۔

"و علماء روزگار بحکم الضرورات تبیح المحظورات بعضے زبان از گفتن حق بستہ بودند و ذات حرص دست شر از آستین بے دینی کشیدہ و بطمع مناصب باطل بآں گروہ ہم داستاں گشتہ و از ایں سبب علوم دین از میاں امت برخاستہ۔ اما ں چوں مردم بالطبع طالب علم اند نفس بے طلب علم قرار نمی یافت۔ اتفاقاً با طائفہ از متفلسفہ برطن اینک محق اند محافظت (؟) مخالطت) افتاد۔"

یہ استشہاد کہاں تک جناب ڈاکٹر صاحب کی قیاس آرائی کا موید ہو سکتا ہے، اس کی تفصیل کا یہاں محل نہیں ہے، مگر انھوں نے اتنے ہی پر اکتفا نہیں کیا، ہمعصر ماخذ و مصادر کے بجائے عہد حاضر کی بعض غیر متعلق تصنیفات پر غیر مشروط اعتماد کر کے ان "فلاسفہ" کے ناموں کی تفصیل بھی دے دی ہے، فرماتے ہیں :-

"یہ فلاسفہ جن پربھ سوری، جن دیو سوری، سنگا کرتی اور دوسرے فقرا اور جوگیوں کے علاوہ اور کوئی نہیں تھے جن کا بیکانیر کے کھرتار گچا معابد نظموں میں ذکر ہے۔"

اگرچہ خود انھیں ان نظموں کے متعلق یقین ہے کہ

بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کے لیے

پھر بھی وہ ان کے مندرجات و مضامین پر اس درجہ اعتماد کرتے ہیں کہ اس کے بعد انھوں نے متقدمین و متاخرین کی تصریحات تک کو درخور اعتنا سمجھنے کی زحمت نہیں فرمائی، مقامی اور بیرونی تحریکات کے سیاق سباق میں اس قیاس آرائی پر نظر ثانی کرنے کا تو ذکر ہی کیا۔

یہ صورت حال ۱۹۵۱ء میں تھی جب کہ وہ رحلہ ابن بطوطہ کا انگریزی ترجمہ مرتب کر رہے تھے۔ حال میں آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے چوتھے اجتماع منعقدہ حیدرآباد ۲۵ر دسمبر ۱۹۶۳ء کے موقع پر انھوں نے ایک مقالہ

Sultan Mohammad bin Tughlaq among The Jogis

کے عنوان سے پڑھا مجھے اس فاضلانہ مقالہ کے سننے کا تو شرف حاصل نہیں ہوا، البتہ اس کا ملخص میرے سامنے ہے، اس میں فاضل مقالہ نگار نے اپنی کاوش و تحقیقات کا خلاصہ دیا ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

آ۔ "فتوح السلاطین" کے ابیات ۹۷۴۸ - ۹۷۵۶ [غالباً الہ آباد ایڈیشن کے ابیات ۹۶۳۷ - ۹۶۴۴] کی شرح ہے۔

ب۔ لفظ "جوگی" کی تعریف اور اسکے قدیم (قرون وسطی کے) اور جدید مصادیق۔

ج۔ "جوگی" کی بنیادی تعریف کی سفرنامہ ابن بطوطہ سے تائید۔

د۔ ابن بطوطہ اور عصامی نے جو اپنی اپنی تصانیف میں محمد بن تغلق کی نفسیات و رجحانات کا تذکرہ کیا ہے، ان کا باہمی موازنہ۔

ھ۔ آخر میں انھوں نے اس سلسلے کے تمام مواد پر جن تک ان کی رسائی ہو سکی ہے محمد بن تغلق کے عہد کے سنسکرت کتابت کی روشنی میں نظر ثانی کی ہے، ان میں سے دو کتبوں کو بعینہٖ نقل کرنے کے بعد ان سے نتائج اخذ کیے ہیں

"محمد بن تغلق کے عروج و زوال Rise and Fall of Mohammad bin Tughlaq) میں بھی انھوں نے دو سنسکرت کتبوں کا ترجمہ دیا ہے۔ معلوم نہیں انھیں دونوں کتبوں کو انھوں نے یہاں بھی دہرایا ہے یا دو کوئی نئے دو کتبے دریافت کیے ہیں۔ بہرحال پچھلے دو کتبوں میں سے پہلے کے جو ۲ رجادہ بدی سمبت ۱۳۸۴ وکرم (مطابق ۶ راگست ۱۳۲۷ء کا ہے، صرف پانچویں چھند میں محمود شاہی (محمد شاہ) کی مشرقی انداز میں مبالغہ آمیز تعریف ہے، اسی طرح دوسرے کتبہ کے جو غالباً سہ شنبہ ۵ رپھاگن شدی سمبت ۱۳۸۴ وکرم (مطابق ۱۷ رفروری ۱۳۲۸ء) کا مکتوب ہے۔ چھٹے چھند میں حکمران وقت کا نام سری محمد ساہی بتایا گیا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ میں نے لفظ "جوگی" کی بڑی احتیاط سے تحقیق کی ہے، اور اس سلسلہ میں بھگوت گیتا سے جو معلومات حاصل ہوسکیں، ان سے استفادہ کیا ہے، اس سلسلہ میں ان کی تحقیقات کا ماحصل حسب ذیل ہے:۔

(ا) گیتا کا "جوگ" اسلام کی "نماز" کی نظیر ہے۔

(ب) جس جوگ کو ضیاء الدین برنی نے محمد بن تغلق کے سلسلے میں بیان کیا ہے یا جو اس کی سیرت میں نمایاں نظر آتا ہے وہ گیتا میں مذکور جوگ کی مختلف قسموں میں سے گیان جوگ" ہے۔[ل]

(ج) سلطان محمد کے جین برہمسوری اور اس کے رفقاء کے ساتھ بڑے دوستانہ تعلقات تھے اور وہ ایک دوسرے کی زبان سمجھتے تھے۔

(د) بلکہ غالباً سلطان محمد سنسکرت جانتا تھا اور اس نے ہندو اور جین مت کی مذہبی کتابوں کا مطالعہ بھی کیا تھا، اور یقیناً ان میں ایسی دلکش باتیں بھی تھیں جنھوں نے سلطان کو

ل And Jog in The Gita being of different kinds That which he speaks Mohammad bin Tughlaq as depicted by Ziauddin Barani or That which finds illustration in The character of Mohammad bin Tughlaq is gyan Jog."

اپنا گرویدہ بنالیا تھا۔

(۷) یہ دلکش باتیں حسب تصریح فاضل محقق "گیتا" کے دھیائے ۶ چھند ۵، ۱۳، ۱۴ ہوں گی۔

(۸) آخر میں انھوں نے گیتا کے ادھیائے ۱۳ چھند ۱۷ کو آیت قرآنی "اللہ نور السموٰت والارض" کی اور ادھیائے ۱۰، ۵ چھند ۳۳ کو فاینما تولوا فثم وجہ اللہ کی نظیر بتایا ہے۔

ان میں سے پہلی اور آخری تحقیق تو غیر ضروری بحث و مناظرہ کے دروازے کو کھولتی ہے، جس کی تفصیل علمائے کرام کے ذمہ ہے یا پھر مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے ماہرین خصوصی کا منصب ہے۔ تیسری اور چوتھی تحقیق پر مورخین روشنی ڈالیں گے، اور جب تک ان دعاوی کا انقطاعی ثبوت بہم نہیں پہنچ جاتا، ان پر پانچویں تحقیق کی تعمیر ایک دلخوشکن مفروضہ سے زیادہ قرار نہیں دی جاسکتی۔

البتہ دوسری تحقیق محل نظر ہے، اور یہ عاجز، فاضل مقالہ نگار کی علمی خدمات بالخصوص "فتوح السلاطین" کی اشاعت کے سلسلے میں ان کی کاوش و تحقیق کا رہین منت ہونے کے باوجود ہنوز خود کو ان کی اس رائے گرامی کے ساتھ متفق بنانے میں قاصر رہا ہے کہ

"جس جوگ کو ضیاء الدین برنی نے محمد بن تغلق کے سلسلے میں بیان کیا ہے یا جو اکثر میں نمایاں نظر آتا ہے وہ گیان جوگ ہے۔"

میں فاضل مقالہ نگار کی اس رائے سے یقیناً متفق ہوں کہ

"سلطان محمد بن تغلق کی جوگیوں کے ساتھ مخالطت عبث اور بیکار نہیں تھی، نہ وہ ان کے کرتبوں سے دل بہلانے کے لیے تھی، نہ جیسا کہ عصامی کہتا ہے کہ وہ ان کے ساتھ محض وقت برباد کرنے کے لیے یا اپنے اخلاق تباہ کرنے کے لیے میل جول رکھتا تھا۔"

لیکن جس جوگ کو وہ ان سے حاصل کرنے کا متمنی تھا، وہ "گیان جوگ" نہیں تھا، بلکہ "شکتی جوگ" تھا، جس کی اس کے ہوس اقتدار کو علم و عرفان سے زیادہ ضرورت تھی۔

ویسے میں فاضل محقق کا اصل مقالہ شائع ہونے کے بعد ایک مرتبہ پھر خود کو ان کی رائے عالی کا متبع بنانے کی کوشش کرونگا۔

کلام اجمل

یعنی

مسیح الملک حکیم اجمل خاں کی فارسی شاعری

از
جناب پروفیسر نیر واسطی لاہور

حکیم اجمل خاں صاحب کا مجموعۂ کلام عرصہ ہوا دیوانِ شیدا کے نام سے چھپکر شائع ہو چکا ہے، مگر اس کو اتنا زمانہ گذر چکا ہے کہ شاید اس کی یاد لوگوں کے حافظہ سے فراموش ہو چکی ہو، اس لیے اس کو تازہ رکھنے کے لیے مختصر تبصرہ کے ساتھ ان کے کلام کے مختلف نمونے پیش کیے جاتے ہیں (م)

یادش بخیر، آج سے ساٹھ ستر سال پہلے ملک کے پڑھے لکھے گھرانوں میں فارسی زبان کا عام رواج تھا حتی کہ عام دستاویزیں فارسی زبان یا فارسی نما اردو میں لکھی جاتی تھیں اور اطباء کے یہاں فارسی زبان میں نسخہ نویسی کا سلسلہ تو آج تک جاری ہے۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں مرحوم جو شیدا تخلص فرماتے تھے، دلی کے ایک بہت بڑے علمی گھرانے کے چشم و چراغ بھی تھے اور عظیم طبیب بھی، جن کے اسلاف نے فارسی زبان میں صدہا کتابیں لکھی ہیں، پھر فارسی زبان اس لیے بھی آپ کے گھرانے میں رائج رہی کہ آپ کے خاندان کا تعلق براہ راست خاندان شہنشاہانِ مغلیہ سے رہا، اور تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ آپ کے اسلاف اولاً سمرقند سے

ہندوستان آئے جو ہمیشہ سے فارسی علم و ادب کے علما، اور فضلا کا مرکزِ فیض بنا رہا ہے۔

یوں بھی حکیم اجمل خاں مرحوم کے زمانے کی دلی ان کے دور میں فارسی علم و ادب کا گہوارہ بنی ہوئی تھی، اور حسن اتفاق یہ ہے کہ حکیم صاحب مرحوم کو غالب کی ہمسائگی کا شرف بھی حاصل تھا، اور شاید یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں وہ تمام خصوصیات بدرجۂ اتم موجود ہیں جو اس دور میں غالب اور غالب کی دلی کے حصے میں آئی تھیں۔

شاعری اور فن طب کا تعلق ہمیشہ سے چولی اور دامن کا رہا ہے، چنانچہ بوعلی سینا سے لیکر آج تک تقریباً ہر دور میں بڑے بڑے بلند پایہ شعراء اطباء کے حلقہ میں پائے جاتے رہے ہیں،[1] شاعری اسرارِ فطرت کی معرفت کا نام ہے، اور ایک طبیب سے زیادہ فطرت کے رازوں کا امین اور عارف کون ہو سکتا ہے؟

مسیح الملک حکیم اجمل خاں مرحوم بہت بڑے طبیب تھے اور بہت بڑے شاعر بھی، آپ کا مجموعۂ کلام جو دیوان شیدا کے نام سے برلن میں چھپا ہے وہ اس حقیقت پر شاہد عدل ہے، یہ دیوان آپ کی فارسی اور اردو غزلوں پر مشتمل ہے، اور شاید یہ جمالِ ہمنشیں کا اثر ہے کہ اس دیوان میں ان کی فارسی غزلوں کو وہی مقام بلند حاصل ہے جو غالب کی فارسی غزلیات کا خاص حصہ ہے۔

اس دیوان میں حکیم صاحب کی بہترین اردو غزلیں موجود ہیں لیکن فارسی زبان میں آپنے جو غزلیات لکھیں ان کا مقام اور بھی بلند ہے۔

غزل کے مختلف حسین و جمیل عناصر ہیں، حکیم صاحب مرحوم نے ان میں سے تقریباً ہر ایک کی جانب توجہ فرمائی ہے، مثلاً آپ کے کلام میں رندی و مستی کے احساسات کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو رشحات از حضرت علی بن حسین الی عثمان کاشفی از صفحہ ۲۰۰ تا ۳۲۰ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ۔

بادۂ گلگوں بیا بانگ کوس خور	پشت پا زن چرخ نیلی فام را
تا رہد شیدا از جور آسماں	ساقیا برخیز و پر کن جام را
می کن بجام و سنت جم را فروغ دہ	یکسالہ ہم رہ راست چو در خم دو سالہ ہست
سوئے میخانہ قدم رنجہ بفرما کانجا	بادۂ مطرب و ساقی جوانی دارد
عشق برخیز کہ مستانہ صبا می آید	خوش پیامے ست کہ از زلف دوتا می آید
وزید باد نسیم و شگفت غنچہ بباغ	بیا و سنت جم را فروغ دہ زایاغ
صباح وصل رسید و گہر بخت شام فراق	فرود آر صراحی و بادہ از سر طاق

رندی و مستی کے ساتھ ساتھ اس شعر میں نغمگی کا سامان بھی ملاحظہ فرمائیے ؎

چناں محو شد در جمالِ تو عاشق	نہ ہشیار خیزد نہ غافل نشیند

چند نالہ ہائے فراق سنیے ؎

چشم در فراقِ او گریم خوں چکا نہاست	دل بخاک و خوں غلطاں ست جانفشانہاست
کس از حریم نازنینانم نمی دہد	ہیچم خبر ز جانِ جہانم نمی دہد

طبیب دل کی خدمت میں داستان درد دل پہنچانے کی آرزو کا اظہار ملاحظہ فرمائیے

آں طبیبے کہ شفا یافت جہاں از سخنش	حالِ دردِ شبِ ہجراں کہ رساند بمنش

راہ عشق میں زاہدوں، واعظوں اور نصیحت گروں سے بیزاری کا انداز ملاحظہ ہو

ناصحاں ہستند از کیف جنونم بےخبر	منع از عشقش جنونِ عشق افزاید مرا
زاہدا چارۂ درد من دلریش بکن	بگذر از پند و بگو حسنِ جواں را چہ علاج
مرا ایں گونہ باید خورد می در میکدہ زاہد	بدستے جامِ مے اول بدست زلفِ یار آخر
برد فقیہ و بچیں دام وعظ از شیدا	کہ دیدہ است بسے زیں غلط نشیب و فراز

پیران میکدہ کی مدح سنیے :

میکشاں را ز فلک ہیچ گزندے نرسد کہ مئے ناب و در پیر مغانے دارند

واست عہد کہ با پیر میکدہ بستم بجام بادۂ گلگوں بود مدام اند

بریز بادہ بجام و بسوز خرقۂ آز ز شیخ بگذر و با پیر مے فروش بساز

بہ پیر صومعہ صد بار گفت پیر مغاں نمی رسی بحقیقت مگر ز راہ مجاز

منزلِ عشق میں پروانے کی طرح خموشی سے جان دے دینا ہر راہروِ منزلِ عشق کا دستور رہا ہے

یہ سوز و تپش حکیم صاحب کے کلام میں ملاحظہ فرمایئے۔

تو ز درد ہجر فغاں مکن تو ز دیدہ اشک رواں مکن تو نہانِ خویش عیاں مکن چو تو عاشقی برسن درآ

آہ از دل شیدا تا بلب نمی آید درد بے زباں ہاست اشک خونفشانیہاست

تا لے دل مدہ رائیگاں سوزِ خود را چناں نالہ برکش کہ در دل نشیند

ز تو خواہم اے در ہجراں فغانے ز دل خیزد و نیز در دل نشیند

خلوتے باید کہ تا حالِ دلِ من بشنوی حرف از راز محبت بر ملا کم می زنم

عشق میں جنوں سامانی کا عالم۔

گریبانست و دست من بیابانست و پائے من فراہم کردہ ام بہر جنوں ایں سازو ساماں را

جنونِ کہنہ در سر دارم و از جا نمی خیزم رسن در پائے وحشت کردہ ام زلف پریشاں را

ز بیتابی دل در دشت شیدا ہرزہ می گردد پریشاں خاطرے آشفتہ حالے نا سامانے

نالہ سامانی کا منظر۔

فغاں از سینہ تا لب می رسد چوں اشک تا چشم نہاں در سینہ تا کے دارم آخر عشق سوزاں را

نظرے بمن بتماشئی من بدرست رسید جیبِ من بلب است جانِ حزینِ من لب خود کشا بسخن درآ

ضبط از دست بشد اشک رواں را چہ علاج | رخصت صبر گرفتیم فغاں را چہ علاج

جنوں سامانی کے مقصد کے تکمیل کا شوق

نسیم صبحدم برخیز و بازی کن بگیسویش | کہ تا برہم زنم از صبر سامانے کہ من دارم

حیا پرست محبوب کی آمد کا انداز

مژدہ باد اے دل کہ باز آں دلستاں آید ہمے | در گلستانم بہار بے خزاں آید ہمے

ایں ہم اندر دلبری رسم است آیاراں کہ او | آشنائے ہست و چوں بیگانگاں آید ہمے

گر رخے، لعلیں لبے، بادہ پرستے بہوشے | کافرے، زاہد کشے، جادو بیاں آید ہمے

عالم بیخودی کی باتیں

امیدم در دل و دل در برم مستانہ می رقصد | گر مے، در خُم و خُم بر در میخانہ می رقصد

یاراں ز راز سینہ مجو شیدا آشکار | آنجا شدم کہ رسم درہ مادمن نبود

در وصل بود جسم ز جاں بر کنار و نیز | جانِ فگار را خبر از حال تن نبود

ایک جگہ حضرت عشق کی کرامت کا حال اس طرح بیان ہوا ہے۔

فارغ از راحت و رنج دو جہانم کردی | مرحبا عشق کہ ہم ایں و ہم آنم کردی

دو نصیحتیں ملاحظہ کیجئے

قدحے نوش کن از دستِ جوانِ تازہ | تا رہی از غم پیری و چو شیدا باشی

طبیب می کدہ دیشب مرا نصیحت کرد | بدل چو داغ فریب ست از منیش کن پاک

پارسائی سے بیزاری کا انداز

ترک مے گفتی و سجادہ گرفتی شیدا | لیکن ایں فصل گل آب رواں را چہ علاج

دوش شیدا بہ در میکدہ از زاہد گفت | ایں مرقع کہ تو داری بخم اندر نگنش

جوانی کا ماتم

یاد ایامیکہ از دست بتاں | بر دلِ شیدا بسے بیداد رفت
یاد ایامیکہ فریاد و فغانے داشتم | بہر درد سینۂ سوزاں زبانے داشتم
اے خوشا وقتے کہ من از بہر تقدیم نیاز | ہم جبینے داشتم ہم آستانے داشتم
لذت از کامم نخواہد رفت تا آخر کہ من | ساغرِ ریحانی و دست جوانے داشتم

غیرتِ عشق کا اظہار

مگذر از من کہ رسی تا بشام دگراں | بوئے گیسوئے کسے از تو صبا می آید

تشبیہ کا رنگ

یا تبسم آشکارا کرد دندانش ز لب | یا گہر ہا می نماید حلقۂ لعلِ مذاب

حکیم صاحب مرحوم کی اکثر غزلیں حافظ کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہیں، یہاں ایک غزل نقل کیجاتی ہے جو آپ نے حافظ کی ایک مشہور غزل کے اسلوب پر لکھی ہے۔

قلندرانِ درِ دوست تاجدارانند | پیادگانِ رہِ عشق شہسوارانند
درونِ میکدۂ عشق بے حجاب درآ | کہ مے کشانِ جمال تو رازدارانند
بہ پیر میکدہ گفتم کہ رہ نمائم شو | کہ زاہدانِ زمانہ فریب کارانند
بیا و باز نگاہے ز عشق بر افگن | شہید ناوک ناز تو بیقرارانند
غبار خاطرِ ایشاں بہ آب لطف نشاں | کہ زیر بام بلندِ تو خاکسارانند

نے کنند علاج غم تو اے شیدا
فغاں کہ در پئے آزار غمگسارانند

ایک نہایت حسین دو ردیفوں والی غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں

ہستی چناں کلالہ مشکیں شکن شکن | کز بوئے او مشام جہاں شد ختن ختن
عمرے بسر شدست بہ نذرِ دلے خوشم | کز ما حکایتے ست بعالم دہن دہن
تیرے زدی ز چشم حزینت بدل بدل | آتش زدی ز برق ادایت بہ تن بہ تن
اے نوبہار تنگ در آغوش گیرمت | گیسوئے بر رخ فتادہ چو آئی چمن چمن

غرض حکیم صاحب کی فارسی شاعری میں وہ سب کچھ بدرجۂ اتم موجود ہے جو عرفی، حافظ خیام، امیر خسرو اور غالب کی شاعری میں ہے لیکن حکیم صاحب شاعر کے علاوہ ایک بلند پایہ طبیب، عالم، ملک کے عظیم قائد اور رہنمائے ملت بھی تھے، اس لحاظ سے ان کے کلام میں عشق و حزن اور نالہ سامانی کے علاوہ اور جو کچھ بھی ہونا چاہیے وہ سب موجود ہے۔

ہر شاعر کی شاعری اس کے ماحول کی پیداوار اور اس کی زندگی کے حالات کی آئینہ ہوتی ہے، چنانچہ حکیم صاحب کی شاعری میں بھی ان کی زندگی کی سرگذشت اور ذاتی تاثرات کی جھلک جگہ جگہ دکھائی دیتی ہے

حکیم صاحب مرحوم شاعری میں جناب نواب شجاع الدین احمد خاں صاحب تاباں لوہا روی برادر بزرگ حضرت سائل دہلوی کے شاگرد تھے، اور حضرت تاباں اور جناب سائل دونوں بھائیوں کے درمیان شاعری میں معاصرانہ چشمک رہتی تھی، ایک موقع پر آپ اپنے استاد کی حمایت میں فرماتے ہیں

ہرگز فرن بہ بزم سخن لاف شاعری | سائل تو ضرب سیلی تاباں ندیدہ

پھر جب آپ کو معلوم ہوا کہ حضرت مرزا احمد علی خاں صاحب المتخلص بہ علی حضرت تاباں کے بجائے جناب سائل کے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہو گئے تو آپ نے فرمایا

آوفتی بدامنِ سائل چرا علی | آخر چہ شد کہ مرد تاباں ندیدہ

ایک جگہ اپنے اور اپنے کلام کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں :

...اے بلبل آشفتہ سر زیں نغمہا بگذر کز رشکِ صد گلستاں ست دامانِ سخن دارم

...ست بہر گوشہ اگر در جہاں آباد حدیث فضل تو بر وزنتا دیار و بقاع

اگرچہ عام شعراء کا کلام بھی طبی مصطلحات سے خالی نہیں ہوتا لیکن حکیم صاحب ایک بلند پایہ ...یب بھی تھے۔ اس لیے ان کے کلام میں اکثر و بیشتر طبی اصطلاحات پائی جاتی ہیں۔ اس کی ...الیں ملاحظہ ہوں۔

کار بیمار رسیدست بسامان کا مروز ہر دم دش زلب یار دوائے آید

گردش چشم ز تو خواہیم و ہم جنبش لب کز لب و چشم تو ام درد و دوائے آید

جز مئی و مطرب و ساقی و گل و صحن چمن غم دل را چہ دوا درد نہاں را چہ علاج

اس سلسلہ میں "صداع" کا لفظ خاص طور سے قابل توجہ ہے۔

سر مرا چہ دیدہ جو ز پیر چرخ صداع دواش بادۂ شوخ ست و ساقی ست سماع

اپنی عام اور سیاسی زندگی میں جب آپ کو ہمراہان سست عناصر سے واسطہ پڑا تو فرمایا

...یا دستے رانمی بینم درین میداں بکار گوئے افتادست بے چوگاں سواراں را چہ شد

دوستوں کا گلہ

شیوۂ خود بینیٔ احباب خاطر را شکست آشنائے از میاں گم گشت و یاراں را چہ شد

گیر خردۂ و بگذر ز بوالہوس شیدا کہ بحث دعوی باطل بمغز خام اندر

اپنے اہل وطن یعنی خود دلی والوں سے اس طرح شکایت فرماتے ہیں۔

...زادم ایں جا و عزیزاں ہمہ زاد ند اینجا وا اندریں شہر مرا سایۂ دیوارے نیست

بازارِ جہاں میں اپنے خریداروں کے فقدان کی شکایت

پارۂ عمر کہ با قیمت ببازار جہاں می فروشم گرش ہیچ خریدارے نیست

جب آپ کو کہیں کوئی غمخوار نہیں ملتا تو فرماتے ہیں

غم دل باکہ تواں گفت کہ غمخوارے نیست ہمہ مستند دریں میکدہ ہشیارے نیست

حتی کہ دشمنوں کے ساتھ بھی دوستی کی طرح ڈالتے ہیں

با دشمناں سزد کہ بسازم دریں جہاں دردے کہ می رسد بمن از دوستاں مپرس

جب محبت کے دیار میں مومن دکافر دونوں سے ایسی ہوتی ہے تو فرماتے ہیں

ہیچ رشتہ ارادت حاصل ازیں نیست بہر ہندوئے زنارہم

عالم اسلام اور مسلمانوں کی پریشاں حالی سے آپ کا تاثر ان دو شعروں میں ملاحظہ فرمائیے

در پئے اسلامیاں بینم ہمی آسیائے گردش ایام را

اسیری شد شعار ہند و مصر و مغرب اقصی غلامی شیوۂ نجد و حجاز و شام می بینم

جب خلیفہ ہی انور پاشا اسلام کے جنود قاہرہ کو لیکر طرابلس کے میدان میں اترے تو

فرمایا

بشوائے اشک شادی نقش غم از سینۂ شیدا کہ تاباں از افق اکنوں مہ اسلام می بینم

پھر جب ہندوستان میں تحریک خلافت اور تحریک آزادی ہند کا غلغلہ بلند ہوا تو فرمایا

بہار ست و مرائے غمگساراں می رسد اکنوں کہ کوبم باز از دست جنوں درہائے زنداں را

عاجزی اور خاکساری

بر بوریا نشیں و کلاہ نمد بپوش وز تخت خسرواں و کلاہ کیاں مپرس

دنیا کی بے ثباتی کے تاثرات ان کے کلام میں بہت ملتے ہیں۔

ہمچو من دراں سرائے بے ثبات ہر کہ آمد با دل ناشاد رفت

برسر تربت حکیمے بزنگاشت | می برد عاقل ازیں ویرانہ فیض
گر فہم آنکہ رسیدی زخاک تا افلاک | چو عاقبت نگری نیست جائے تو بجز خاک

تو بر جمال خویش منازا آغلاں کہ ہست | در خندہ کمال نہاں گریۂ زوال
از گور رحم بگوش جہاں بانگ می رسد | کو افسر و کلاہ و کجا حشمت جلال

اور ایک جگہ دوستوں کی جدائی کا ماتم ملاحظہ کیجیے،

باکہ گویم راز عشق خویشتن | شد ز دہلی فیضی[1] غم خوار ہم

نعتیہ اشعار کا نمونہ

توئی کہ ہفت فلک بر وجود تو نازد | کہ ذات پاک تو آمد مصدر لولاک
اے گل باغ کن فکاں اے نازش جہاں | ہر گل گلبن زماں از تو گرفت رنگ و بو
حور و سروش و انس و جاں خلق زمین و آسماں | ہر چہ کہ ہست در جہاں می کنند تو گفتگو

استغفار اور انابت

یارب خطا مگیر کہ در دہر ہیچکس | ناکردہ گناہ بعید شباب نیست
خدایا کشتیم گرداب عصیاں می کشد اکنوں | تو دستم دہ کہ کار من ز دست ناخدا جستہ

اللہ تعالیٰ مرحوم کی اس دعا کو قبول فرمائے اور ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔

حکیم اجمل خاں مرحوم کی صورت میں ہم سے دنیائے طب کا ایک عظیم طبیب ہی جدا نہیں ہوا، بلکہ ایک جلیل القدر شاعر بھی رخصت ہو گیا، جو حافظ و عرفی کی یادگار، امیر خسرو کی دلی کی بہار، غالب کا ہمسایہ، اس کے شہر کی آبرو اور یادگار تھا۔

نور اللہ مرقدہ و تغمدہ بغفرانہ

---

[1] فیضی سے مراد نواب فیض احمد خاں فیض دہلوی ہیں۔

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب عماد الملک سید حسین بلگرامی

بنام

مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ

فاضل شہیر سید حسین صاحب مرحوم بلگرامی نے کلام مجید کے چند پاروں کا ترجمہ انگریزی میں کیا تھا، اس سلسلہ میں وہ علامہ شبلی مرحوم سے بھی وقتاً فوقتاً مشورہ کیا کرتے تھے، اور اپنے کام کی ان کو اطلاع دیتے رہتے تھے، یہ تاریخی خطوط اتفاق سے محفوظ رہ گئے تھے، اس لیے ان کو ناظرین معارف کی دلچسپی کے لیے شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

۱۸ اپریل ۱۹۰۰ء۔ بلگرام ہاؤس
حیدر آباد دکن

مخدومی کرمی

آپ کا مرحمت نامہ مورخہ ۱۲ اپریل پہنچا، میرے نزدیک آپ وہ پانچ ہزار روپیہ جمع رکھیے تو بہتر ہے، کیونکہ ترجمہ کے ختم ہونے پر اس کے طبع کے لیے رقم کی ضرورت ہوگی،

ایک الگ کتاب بطور مقدمہ کے لکھی جائے تو نہایت مناسب ہوگی، مگر لکھے گا کون، میں کبھی اس قسم کی جرأت نہیں کر سکتا، مجھے گالیاں سننا، تکفیر کے فتوے اپنے نام پر چھپوانا منظور نہیں ہے، آجکل کی تحقیقات کے موافق جو کوئی اعتراضات معترضین کا جواب دے گا، وہ آپ کے علما کے نزدیک اسلام سے خارج سمجھا جائے گا۔

مفضلیات کی قیمت کیا قرار پائے گی، ابھی معلوم نہیں ہے قلیل عرصہ میں معلوم ہو جائے گا۔

شعر العجم کا دوسرا حصہ پہنچا، ابھی میں نے پڑھا نہیں ہے، سرسری ایک نظر دیکھ لیا ہے، ترتیب تو بہت عمدہ ہے، میں انشاء اللہ اس کو بالاستیعاب مطالعہ کروں گا۔

آریا سماج کی دندان شکنی کے لیے آپ لوگ کیا تدبیر کر رہے ہیں، اس کی سخت ضرورت ہے۔

میں عنقریب تہران جانے والا ہوں اور وہاں سے مہابلیشور، مگر خط و کتابت کا سلسلہ حسب معمول حیدر آباد ہی سے جاری رہے گا، میرا صحیح پتہ اس کاغذ کے عنوان پر چھپا ہوا ہے۔

سید حسین بلگرامی

اگر کہیں عبید اور عامر بن طفیل کا کلام دستیاب ہو تو مجھے مطلع فرمائیے، ایک دوست ولایت میں ان دونوں شعراء جاہلیہ کا کلام چھاپنا چاہتے ہیں مگر نسخے ان کے پاس پُر از اغلاط ہیں۔

خصائص ابن جنی کا نسخہ کہیں ملے تو یہاں میں چھپوا دوں، یہاں ایک نسخہ ہے مگر نہایت غلط۔

۲۲ جون ۱۹۰۷ء۔ بلگرامی ہاؤس حیدرآباد دکن

مخدومی مکرمی

میں اس وقت سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران کے ترجمہ پر نظر ثانی کر رہا ہوں، بعد نظر ثانی انشاء اللہ آپ کی خدمت میں روانہ کر دوں گا۔

میں دیکھتا ہوں کہ بار بار نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ نظر ثانی نہیں بلکہ نظر عاشر بھی ہو تو بعض مقامات پر اطمینان نہیں ہوتا، وہ مقام کا جو بظاہر نہایت آسان معلوم ہوتے ہیں، بطور نمونہ ذکر کرتا ہوں۔ سورۂ فاتحہ میں غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کا ترجمہ دو طرح سے ہو سکتا ہے، علی ہذا۔ سورۂ بقرہ کی اول آیۃ کا ترجمہ دو طرح سے ہو سکتا ہے، ھذا کو مبتدا اور الکتاب کو خبر مانیں تو ایک طور سے ترجمہ ہو گا۔ اور اگر ھذا الکتاب کو مبتدا خیال کریں تو ترجمہ بدل جائیگا۔

اسی قسم کے شکوک پیدا ہوتے ہیں، اکثر تو ایسے ہیں جن میں خود مفسرین میں اختلاف ہے۔ ایسی صورتوں میں کس کی ہدایت کی متابعت کی جائے۔ میرا خط آپ کو پہنچ گیا ہوگا۔

تراجم سے مجھکو زیادہ دلچسپی نہیں ہے۔ مگر ہومر کے حواشی اگر عمدہ ہیں تو البتہ دیکھنے کے لائق ہوں گے۔ میں کہیں سے پیدا کر کے دیکھوں گا۔

مجھکو ایک بڑی دقت یہ درپیش ہے کہ میرا کوئی مددگار نہیں، اور نہ کاتب کوئی اچھا دستیاب ہوتا ہے، بہتر تو یہ ہوگا کہ ترجمہ صاف ہونے کے بعد ٹائپ کر لیا جائے تاکہ چھاپنے میں آسانی ہو۔ مگر ٹائپ کرنے والا اور ترجمہ کے وقت مدد دینے والا نہیں ملتا، اور ملا بھی تو معتدبہ اجرت سے ملے گا۔ سرکار سے کسی قسم کی مدد کی امید نہیں ہے۔

بہرحال کام چل رہا ہے، گو سرعت سے نہیں، کم ازکم دو سال کا کام ہے۔

ذرا خیال رکھیے، کہیں ذوالرمہ کا دیوان مل جائے تو خرید سے ہو یا بطور عاریت، ضرور دلوا دیجئے، انگلستان میں ایک صاحب چھاپنے کے لیے تصحیح کر رہے ہیں، ان کو بڑی مدد ملے گی،

افسوس ہے کہ ہم اپنے لوگوں سے کچھ نہیں ہوتا، ہمارے کرنے کا کام غیر قوم کے لوگ کر رہے ہیں۔

تصحیح اور تحشیہ کرنا اور طبع کرانا تو مشکل کام ہے، ہمارے لوگ تو نسخوں سے مدد دینے میں بھی دریغ کرتے ہیں۔ فقط

سید حسین بلگرامی

۲۳ راگست ۱۹۱۰ء۔ بلگرامی ہاؤس
حیدرآباد دکن

مخدومی مکرمی

میں ۳ نسخے ترجمہ سورۂ البقرہ کے آپ کے نام روانہ کرتا ہوں، سورۂ آل عمران

تمام ہو گیا، سورۂ نساء کا ترجمہ جاری ہے، مگر اس کو میں چھپوا نہیں سکتا، اگرچہ چھپوانے کے بعد تصحیح میں آسانی ہوتی ہے، یہ ترجمہ جو آپ کے پاس پہنچے گا ابھی ایک اور نظر غائر کا محتاج ہے، بعض مقامات میں ہم کو اطمینان نہیں ہے۔

حتی الامکان ترجمہ لفظ بلفظ کیا گیا ہے اور نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ چھاپنے کے وقت صفحہ کے پائیں کچھ حواشی لکھنا پڑیں گے۔

انگریزی ترجمہ روزمرہ کی انگریزی میں نہیں ہے، اس کی قدر وہی کر سکتا ہے جو زبان انگریزی پر قابو رکھتا ہو، اور اس کے ادبیات سے واقف ہو، عام معمولی انگریزی داں کے کام کا نہیں ہے۔

میرے خیال میں ایک سال سے پندرہ مہینہ تک میں یہ کام پورا ہو جائے گا۔

افسوس ہے کہ یہاں کوئی ایسا فاضل نہیں ہے جس سے مشکل مقامات کی نسبت مشورہ کر سکوں۔

اگر لفظی ترجمہ کا ارادہ نہ کیا ہوتا تو کام بہت آسان ہو جاتا مگر میں اپنے آپ کو اس کا مجاز نہیں سمجھتا کہ اپنی سمجھ کے موافق مطلب ہی مطلب انگریزی زبان میں ادا کر دوں۔

دوسری سورتوں کو بعوض چھاپنے کے ٹائپ میں لکھوانے کا ارادہ ہے، اس میں خرچ کم ہوگا۔

آپ اگر مطبوعہ نسخوں کو خود ہی ملاحظہ کریں اور دوسرے علماء سے بھی جنچوا کر مجھے مطلع کریں تو میں بہت ممنون ہوں گا، اگر کہیں مجھ سے غلطی ہو گئی ہو تو اس کی اصلاح ہو سکتی ہے، کیونکہ چھپنے کے لیے ابھی بہت زمانہ چاہیے۔

میرا مزاج آجکل کسی قدر نادرست ہے، مگر انشاء اللہ دو چار روز میں امید ہے کہ پھر دن بھر کام کرنے کے لایق ہو جاؤں گا، اب بھی کچھ نہ کچھ کام روز ہوتا ہے۔ فقط

سید حسین بلگرامی

۲۴ ستمبر ۱۹۰۱ء بلگرامی ہاؤس حیدر آباد دکن

مخدومی کرمی

مرحمت نامہ پہنچا۔ اس سے قبل کا ایک مراسلہ بھی آپ کا جواب طلب تھا،
جن کتابوں کی مجھے ضرورت ہے بذریعہ ویلیو پی ایبل پارسل ضرور میرے نام روانہ کرا دیجئے۔
ترجمہ کا کام جاری ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ میں نے آپ کو پہلا پارہ قبل از وقت بھیج دیا۔
اس میں اب جو میں نے اصلاحیں کی ہیں اُن کے پیش نظر میں بلا تصنع کہہ سکتا ہوں کہ نہایت عمدہ
ہیں، بلکہ کوئی حرف رکھے تو کہہ دیجئے کہ "فاتوا بمثلہ ان کنتم صادقین" جو انگریز دیکھتا ہے
بہ یہ دعش عش کرتا ہے، مگر یقین نہیں ہے کہ ہمارے لوگ اس کی قدر کریں گے، کیونکہ بہت کم لوگ
زبان کی باریکیوں سے واقف ہیں۔

عرضداشت کا عمدہ لکھا جانا آپ کی مدد پر موقوف ہے، مجھ کمبخت پر جب تک کوئی مسلط نہ ہو
تو مجھ سے کوئی بیرونی کام نہیں ہوتا، میں اس ترجمہ کے کام میں اب اتنا محو ہوں کہ مجھ سے اور کچھ نہیں
ہو سکتا، اور یہ ایسا وقت طلب کام ہے کہ میرا ہی دل جانتا ہے۔ اور مدد کہیں سے کسی قسم کی نہیں ملتی
ہے اور نہ مل سکتی ہے۔ اگر مجھے مقدور ہو تو میں مسودات کو چھپوا لینا چاہتا ہوں تاکہ نظر ثانی کرنے میں اور
حواشی چڑھانے میں آسانی ہو۔

کتابوں میں سوائے ان کے جن کے نام میرے خط میں مذکور تھے، "ہومر" بھی ممکن ہو تو بھیجو ایئے
اور فریخ شعرا کا ترجمہ۔ اگرچہ عمر تھوڑی باقی ہے مگر ہوس نہیں جاتی۔ فقط

سید حسین بلگرامی

۱۴ اکتوبر ۱۹۰۱ء۔ مہدی منزل وقار آباد دکن

مکرمی

آپ کا مراسلہ مورخہ ۲۹ ماہ گذشتہ مجھے آج ملا معلوم ہوتا ہے حیدر آباد میں اشکار ہا،

فقط آپکے تقاضے کی حاجت ہوتی تو میں تکلیف دینا گوارا نہ کرتا، مگر غالباً مضامین میں کچھ رد و بدل کرنا پڑے گا، اور یہ بغیر آپ کی موجودگی کے ناممکن ہے۔

میں آپ کو وقار آباد والے مکان میں جگہ دے سکتا ہوں، ایک ہفتہ یہاں ٹھہرتے تو میں بھی یہیں آپ کے ساتھ ہوں گا، ہفتہ کے بعد پھر آپ حیدرآباد جا سکتے ہیں۔

سورۃ النسا ابتک ختم نہیں ہوا، اگرچہ اب بہت ہی تھوڑا حصہ باقی رہ گیا ہے، بعض مقاموں میں جہاں شک واقع ہوتا ہے، موجودہ کتابوں سے شک نہیں مٹتا۔ میں نے جن کتابوں کی فرمائش کی ہے للہ جلد منگا دیجئے۔

۱۱۷ آیت میں اِنْ یدعون من دونہ الا انثا۔ ان کیا نافیہ نہیں ہے۔ اگر نافیہ نہیں ہے تو پھر استثنا کیسے ہے، موجودہ مواد سے حل نہیں ہوتا۔ شاید میں نحوی اور صرفی مسائل بھول گیا ہوں، اس ان کی حقیقت غالباً کچھ اور ہے۔

ترجمہ کی حالت یہ ہے کہ جب تک تین چار پانچ مرتبہ نظر ثانی نہ ہو تشفی نہیں ہوتی، سورۂ بقرہ کو میں دوبارہ طبع کرالوں گا تاکہ بطور نمونہ کے رہے، اگرچہ خرچ بہت ہوتا ہے۔

یہ ایک مشہور بات ہے اور ہر شخص کے نزدیک مسلّم ہے کہ توریت و انجیل کے قدیم انگریزی ترجمہ کے برابر کوئی کتاب بحیثیت ادب انشاء انگریزی زبان میں نہیں ہے، جہاں تک ممکن ہو اسکی تقلید کیجاتی ہے۔

سورۂ بقرہ کے نسخے جو آپنے تقسیم کیے ہیں، بعد لوگوں کے ملاحظہ کے آپکے پاس واپس آجائیں تو بہتر ہے۔

آپ کب تک یہاں آسکتے ہیں۔ مجھے اول سے معلوم ہو جائے تو بہتر ہے۔

سید حسین بلگرامی

میں کل یہاں سے حیدرآباد جاتا ہوں، دس روز یہاں قیام رہا، میرا مکان اور باغ یہاں نہایت عمدہ ہے یعنی آرام اور تفریح کے واسطے، باقی کوئی امارت، شان، شوکت تو نہیں ہے، اور ہو تو کہاں سے ہو۔

۱۹ اکتوبر ۱۹۰۸ء۔ بلگرامی ہاؤس
حیدرآباد دکن

مخدومی مکرمی

ترجمہ ابھی پادری صاحب کو نہ دکھایئے، میں نے اول دو سورتوں کی بہت کچھ اصلاح کی ہے اور باقی دونوں سورے بھی تیار ہیں، میرا ارادہ ہے کہ ان کو یکجائی چھپوالوں، اگرچہ خرچ بہت ہوتا ہے، مگر پوری اصلاح بغیر اس کے نہیں ہوسکتی،

مولوی حمید صاحب کی تحریر کو میں بہت عزت کی نظر سے دیکھوں گا، اور جہاں تک ممکن ہوگا اس کے نظر سے اصلاح کردوں گا۔

میں نے چار سال پیشتر مدراس کی سرکار سے کہا تھا کہ اگر وہ معقول تنخواہ دینے کا وعدہ کرتی تو میں ان کے لیے ایک پروفیسر عربی و فارسی ٹھہرا دوں گا، کیونکہ بحیثیت ممتحن ہونے کے مجھے معلوم ہے کہ سارے مدراس پریسیڈنسی میں کوئی ایک عالم نہیں ہے جو یونیورسٹی کو عربی و فارسی تعلیم میں مدد دے سکے،

آپنے دیکھا ہوگا کہ دلی کا ایک اوباش شخص حیرت لقب آپ پر اور مجھ پر کیا منھ کی آرہا ہے۔

'ان' کا ترجمہ میں نے تو ماء نافیہ کے معنوں میں کیا ہے، مگر ترجموں میں اور تفسیروں میں متروک پایا ہوں، یہاں تک کہ حصر کے معنی بھی شاہ صاحب کے ہاں یا مولوی نذیر احمد کے ہاں نہیں لیے ہیں۔

میری کتابیں کب تک پہنچ جائیں گی، مجھے ان کی سخت ضرورت ہے۔

روپیہ آپ ہرگز میرے پاس نہ بھیجئے، میں واپس کردوں گا، میں کسی انجمن، سوسائٹی سے مدد نہیں چاہتا، اگر میرا ترجمہ عمدہ ہوگا تو وہ آپ ہی اپنی مدد کرلے گا۔

یہاں بعض احباب کی رائے یہ ہے کہ میں چار سورتوں کا ترجمہ جو ختم ہوگیا ہے طبع کراکے شائع کردوں، آپ کی کیا رائے ہے۔ ایسا ارادہ اگر کیا جائے تو مجھے چند ہفتے حواشی چڑھانے میں لگیں گے، اور کام رک جائے گا۔

مشکل یہ ہے کہ یہاں کوئی مددگار نہیں ہے۔ کتابیں نکالنا، اور مقاماتِ ضروری کو ان میں دیکھنا سب مجھی کو کرنا پڑتا ہے اور اس وجہ سے کل تفاسیر موجودہ دیکھنے کی نوبت نہیں آتی۔

میں خصائص ابن جنی کے چھپوانے کی فکر میں ہوں، ایک نسخہ بہت عمدہ ہاتھ لگ گیا ہے، اگرچہ عاریتاً ہے، مجھے مستعار کتابوں سے کام لینا ابتدائے عمر سے آج تک گراں گزرتا رہا، اب بھی ناگوار ہوتا ہے مگر کیا کیا جائے۔

خصائص کا کوئی نسخہ ہندوستان میں کسی کے پاس ہو تو میں اس کی نقل کرالوں۔ ایسے جواہر ریزوں کا نہ شائع ہونا حیف کی بات ہے۔

آپ کب تک آسکیں گے، اگر آپ کے آنے میں دیر ہے تو عرضداشت میں جن مضامین کا اضافہ ہونا چاہیے وہ آپ قلمبند کرکے مجھے بھیج دیجئے، میں خود اپنی طرف سے کوئی مضمون اضافہ نہیں کرسکتا۔ ہاں عبارت کو معمول و دستور کے روش پر لادوں گا اور کسی قدر چست کردونگا۔ اگرچہ مجھے آجکل سوائے ترجمۂ قرآن مجید کے اور کچھ نہیں سوجھتا، یہاں اکثر بارج امور پیش آجاتے ہیں جنسے نہایت ملال ہوتا ہے۔ مگر کیا کیا جائے، میں چاہتا ہوں کہ اکثر اوقات وقارآباد میں رہوں مگر اس قسم کے دواعی پیش آجاتے ہیں جنسے ناچار یہاں آنا پڑتا ہے۔ یا وقارآباد میں بھی یورپین مہمان لوگ آجاتے ہیں، اور وقت ضائع ہوتا ہے۔

سید حسین بلگرامی

۳ر دسمبر ۱۹۰۱ء۔ بلگرامی ہاؤس
حیدرآباد دکن

مخدومی مکرمی

آپ کے اس طرف دو تین رقعے مختصر طور کے وصول ہوئے، اور مولوی حمید الدین صاحب کا نوٹ بھی سورہ الحمد پر ملا۔ میں ان کے نکات کی جہاں تک

ممکن ہوگا پابندی کروں گا۔

باریک لغوی نکات کی پابندی وہیں تک کی جائے گی جہاں تک انسجام عبارت میں فرق نہ آوے۔

مجھے افسوس ہے کہ میں نے آپ کو اپنا ترجمہ قبل از وقت بھیجدیا کیونکہ بہت سی تبدیلیاں جو بعد میں ہوئی ہیں ان سے بہت فرق ہوگیا ہے۔

کتاب ابتک تو نہیں پہنچی، پہنچے گی تو رقم دے کرلے لیجائے گی۔ رقم آپ واپس کردیں تو بہتر ہے۔ میں قبول نہیں کرسکتا، جس طرح سے ممکن ہوگا کام چلالوں گا،

ترجمہ جاری ہے، مگر بیچ بیچ میں دوسرے امور مخل ہو جاتے ہیں، اسکا کوئی علاج نہیں۔

دوسری کتابیں کب تک آجائیں گی، یہاں ایک جاے اغانی کا پتہ چلا ہے، مگر سردست ملی نہیں۔

سید حسین بلگرامی

مکاتیب شبلیؒ

حصہ اول و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جس میں مولانا کے قومی خیالات اور علمی، تعلیمی اور ادبی نکات ہیں، یہ درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی تاریخ ہے۔

ضخامت ۴۹۴ صفحے قیمت حصہ اول للعہ ر دوم عہ ر

منیجر

مطبوعات جدیدہ

مکاتیب سنائی - مرتبہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب، ضخامت ۲۹۰ صفحات، ٹائپ عمدہ، ناشر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، قیمت عہ/ ۲

فارسی شاعری کے چوتھے دور کے شعرا میں حکیم سنائی کا نام سرفہرست آتا ہے، سنائی محض شاعر نہیں تھے، بلکہ علم و فضل اور حکمت و معرفت سے بھی وہ بہرہ ور تھے، اسی لیے حکیم ان کے نام کا جزء بن گیا، فارسی شاعری جس کا دائرہ ابتک رزمیہ اور مدحیہ قصیدوں تک محدود تھا، انھوں نے سب پہلے اخلاق و تصوف کے درد و سوز اور بادۂ حکمت و معرفت سے آشنا کیا، اور اسی درد و سوز اور بادۂ معرفت نے آگے چل کر فارسی شاعری میں حافظ و سعدی کی غزل گوئی کا قالب اختیار کیا، انھوں نے نظم و نثر میں متعدد تصانیف چھوڑی ہیں، جن میں مثنوی حدیقۃ الحقیقت عام طور پر مشہور ہے، اس کے علاوہ ان کی متعدد مثنویاں ہیں، نثری یادگاروں میں ایک مکاتیب سنائی بھی ہے، ان کے مکاتیب کمیت کے لحاظ سے کچھ زیادہ نہیں ہیں، یعنی ان کی تعداد صرف ۱۰ ہے، مگر اپنی معنوی خوبیوں کی بنا پر قابل قدر ہیں، انھوں نے اپنے مکاتیب میں علما، صلحا، اور امراء و سلاطین سبھی کو مخاطب کیا ہے، مگر ہر جگہ اپنا حکیمانہ اور مصلحانہ انداز باقی رکھا ہے، زبان اس دور کے مذاق کے مطابق بڑی مرصع ہے اور جابجا فقروں اور جملوں کے بعد آیات قرآنی اور احادیث نبوی سے استدلال کیا گیا ہے، ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے جو اس سے پہلے بھی کئی علمی و ادبی آثار کو مرتب کرکے شائع کر چکے ہیں، ان مکاتیب کو مرتب کیا ہے، اور اس کے جتنے قلمی نسخے مل سکے ہیں ان سب کو

سامنے رکھکر انتہائی دیدہ ریزی سے اس کی تصحیح کی ہے، اور کئی سو صفحے کا قیمتی مقدمہ اور حاشیہ لکھا ہے،
اس کی اشاعت مسلم یونیورسٹی کی طرف سے ہوئی ہے اور اس کی طباعت کا خرچ شاہ ایران نے
برداشت کیا ہے۔ اس کی اشاعت ایک علمی خدمت بھی ہے اور اس سے ہند و ایران کے ثقافتی
تعلقات میں مزید اضافہ بھی ہوگا۔

الزینۃ۔ از ابو حاتم احمد بن حمدان الرازی، ضخامت ۱۱۲ صفحے، ناشر المعہد المحمدانی
للدراسات الاسلامیہ، قاہرہ۔

یہ چوتھی صدی کے ایک معروف عالم ابو حاتم الرازی متوفی ۳۲۲ھ کی تصنیف ہے،
قرآن و سنت میں جو ایسے الفاظ آئے ہیں جن کے اسلامی مفہوم سے عرب جاہلیت واقف
نہیں تھے یا عام طور پر ان الفاظ کو جن معانی میں استعمال کرتے تھے، ان سے وسیع معنی میں وہ
استعمال کیے گئے ہیں یا قرآن میں بعض عجمی الفاظ معرب ہو کر آئے ہیں، پھر بعثت نبوی کے بعد تفسیر و حدیث اور فقہ
و کلام کی مختلف اسلامی اصطلاحیں بن گئی ہیں، اس کتاب میں ان تمام الفاظ اور ان کے اصطلاحی اور اسلامی مفہوم اور لغوی
اشتقاقات وغیرہ کی وضاحت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مصنف کو عربی ادب اور اشعار پر
پوری قدرت ہے، اس لیے استدلال میں کثرت سے جاہلی اشعار نقل کرتا چلا جاتا ہے۔ یہ کتاب کی
پہلی جلد ہے جس میں عربی زبان کی فضیلت، عربوں کی بلاغت، جاہلیت میں شاعری کا مرتبہ
اسلامی عہد میں عربی شاعری اور لغت قرآن اور لغت قریش وغیرہ موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے،
آخر میں اسمائے حسنیٰ اور بسم اللہ کی لغوی اور نحوی تشریح ہے، اس کتاب کی بقیہ جلدیں ہمیں دستیاب
نہیں ہو سکی ہیں، لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ قدماء کی خدمات کا قابل قدر نمونہ ہے، مرتب نے
مصنف کے مسالک پر بھی بحث کی ہے، کتاب کے بیانات سے اس کا رجحان قدرے تشیع کی طرف معلوم ہوتا ہے،
مرتب نے کئی نسخوں کی مدد سے اس کی تصحیح کی ہے، شروع میں ایک طویل مقدمہ اور حواشی لکھے
ہیں جن سے ان کی محنت و تحقیق کا اندازہ ہوتا ہے۔

شاہ محمد غوث گوالیاری - از پروفیسر محمد مسعود صاحب، صفحات ۱۹۴، ٹائپ عمدہ، پتہ پروفیسر محمد مسعود صاحب ۲۲۶۲ 6/19 محمود الیس، حیدرآباد (مغربی پاکستان) قیمت پاکستان ۷ ہے

جن سلاسل تصوف کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت ہوئی ان میں ایک سلسلۂ شطاریہ بھی ہے، شاہ محمد غوث گوالیاری اس سلسلہ کے ایک معروف بزرگ ہیں، گو دوسرے سلسلوں میں بھی بیعت تھے مگر ان کا طریقۂ اصلاح شطاری تھا۔ ان کے ذریعہ یہ سلسلہ پورے ہندوستان میں پھیلا، انکی وفات اکبرآباد میں اور تدفین گوالیار میں ہوئی، اکبر کے حکم سے ۱۱۲۱ھ میں گوالیار میں ان کا شاندار مقبرہ تعمیر ہوا۔ بابر، ہمایوں، اکبر اور جہانگیر سبھی کو ان سے عقیدت تھی۔ جہانگیر نے ان کا تذکرہ بڑی عقیدت سے کیا ہے، اب تک اردو میں ان کے سوانح حیات اور تعلیمات پر کوئی جامع کتاب موجود نہیں تھی۔ پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب جن کو بزرگوں کے سوانح حیات اور تعلیمات سے بڑی دلچسپی ہے اور جن کے کئی تحقیقی مضامین اس موضوع پر معارف میں شائع ہو چکے ہیں، انھوں نے پہلے شاہ محمد غوث کے حالات مضمون کی شکل میں لکھے، پھر اسی کو نظر ثانی کے بعد اب کتابی شکل میں شائع کیا ہے، انھوں نے شیخ کے حالات، تعلیمات، علم و فضل کے سلسلہ میں تحقیق کا پورا حق ادا کیا ہے، امید ہے کہ کتاب بڑے شوق سے پڑھی جائے گی، البتہ ان کی دعوت و اصلاح کے واقعات کو ذرا اور پھیلا کر لکھنے کی ضرورت تھی۔

سرسید اور اصلاح معاشرہ — از شاہد حسین رزاقی، صفحات ۲۵۴، کتابت و طباعت متوسط، ناشر ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور۔ قیمت للعہ

ہندوستان میں مسلمانوں کے اسباب زوال میں ایک موثر سبب انکی معاشرتی خرابیاں بھی تھیں، یہ خرابیاں یوں تو بہت پہلے سے موجود تھیں، مگر ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد انتہا کو پہنچ گئی تھیں، اس کا احساس بہت سے علماء، صلحاء، اور دوسرے مصلحین کو تھا اور انھوں نے انکی اصلاح کی کوشش کی، سرسید احمد خاں مرحوم نے بھی اپنے خاص نقطۂ نظر سے ان کو دور کرنے کی کوشش کی، اس کے لیے انھوں نے مضامین لکھے، کالج

کی عملی زندگی کے ذریعہ اس کو بدلنے کی کوشش کی۔ ان کی یہ کوشش آج بھی تہذیب الاخلاق کے صفحات میں موجود ہے، مصنف نے سرسید کی ان ہی کوششوں کی ان کی تحریروں کی روشنی میں تفصیل کی ہے، کتاب میں کل نو باب ہیں، پہلے باب میں اسباب زوال پر گفتگو کی گئی ہے، دوسرے ابواب میں سرسید کی اصلاحی تحریریں نقل کی گئی ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ سرسید نے بعض مفید اصلاحیں بھی کیں لیکن اسی کے ساتھ ان کی بہت سی تجدد پسندیاں جن کو اصلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے محض مغربی تہذیب کی تقلید اور مرعوبیت کا نتیجہ تھیں، ان میں سے بعض اصلاحیں ایسی ہیں جو اس زمانہ کے تجدد پسندوں میں بھی مضحکہ انگیز سمجھی جائیں گی، بہرحال کتاب محنت سے لکھی گئی ہے جس سے اس عہد کی اصلاحی کوششوں پر روشنی پڑتی ہے، اور اس حیثیت سے وہ مطالعہ کے لائق ہے۔

نسیم مغرب ۔ از ، سی ، بہار، صفحات ۱۲۰ کتابت وطباعت اعلیٰ۔ ناشر: انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۔ قیمت :۔ عہ

"نسیم مغرب" انگریزی کے مشہور شعرا کے کلام کا منظوم ترجمہ ہے کسی زبان کا دوسری زبان میں ترجمہ خود ہی ایک مشکل کام ہے اور پھر نظم کا نظم میں ترجمہ کرنے کی جرأت وہی کرسکتا ہے جسکو دونوں زبانوں پر پوری قدرت ہو، اصل نظموں کا مفہوم اس ترجمہ میں کہاں تک ادا ہوا ہے اس کا صحیح فیصلہ تو انگریزی ادب کے ماہرین ہی کرسکتے ہیں، مگر ترجمہ کی خوبی حسن ادا اور اس کی روانی و برجستگی کی داد بہرحال مترجم کو دینی پڑتی ہے، اس میں ۱۳ مشہور شعرا کی ۸ نظموں کے ترجمے پیش کیے گئے ہیں، اور ہر ترجمہ بجائے خود ایک نظم معلوم ہوتا ہے، آخر میں ان شعرا کے مختصر حالات اور ان کے کلام کی خصوصیات کا ذکر بھی مترجم نے کر دیا ہے، انگریزی کی ایک دو نظموں کے متفرق ترجمے تو اس سے پہلے بھی ہو چکے ہیں مگر مجموعی تدریج کے اعتبار سے اس طرح کی کوئی سنجیدہ کوشش اس سے پہلے نہیں ہوئی تھی، پروفیسر بہار اور انجمن ترقی اردو دونوں قابل تحسین ہیں کہ انھوں نے انگریزی ادب کے جواہر پاروں سے اردو کا دامن مالامال کرنے کی کوشش کی نظموں کے انتخاب میں بھی بڑی حد تک حسن ذوق کا ثبوت دیا گیا ہے۔ "م - ح"

جلد ۹۵ - ماہ ذو الحجہ ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۵ء - نمبر ۴

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

شیخ التبلیغ مولانا محمد یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پوری ملت اسلامیہ کا حادثہ ہے، اس وقت ہندوستان کی تمام جماعتوں میں تبلیغی جماعت اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے سب سے زیادہ مفید کام انجام دے رہی ہے، اس نے لاکھوں نامسلمانوں اور منکروں کو مسلمان اور مسلمانوں کو مومن کامل اور اسلام کا مبلغ بنا دیا، اس کے قافلے ساری دنیا میں رواں دواں ہیں، جس کی مثال قرون اولیٰ کے بعد نہیں ملتی، اور یہ سب نتیجہ ہے ایک صاحب عزیمت مرد مومن مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کے اخلاص و للّٰہیت اور دینی تڑپ کا، ان کے بعد انکے خلف الصدق مولانا محمد یوسف نے اس بار امانت کو سنبھالا، اور اس لگن سے اس کو چلایا کہ اس کا دائرہ ایشیا سے نکل کر افریقہ اور یورپ تک پھیل گیا، لیکن مشیت ایزدی کو کچھ اور منظور تھا، مولانا مرحوم تبلیغ کے سلسلہ میں لاہور تشریف لے گئے تھے کہ وقت موعود آگیا، وہیں قلب کا دورہ پڑا اور مبلغ اسلام اپنے رب کے حضور حاضر ہوگیا، اللہ تعالیٰ ان کے دینی خدمات کو قبول اور ان کے مدارج بلند فرمائے، اللّٰھم صبب علیہ شآبیب رحمتک و رضوانک۔ یہ حادثہ اتنا سخت ہے کہ بظاہر اسکی تلافی کی امید نظر نہیں آتی لیکن اگر اللہ تعالیٰ کو اپنے دین کی تبلیغ اور اپنے محبوب کی امت کی اصلاح کا کام لینا منظور ہے تو اسکا کوئی نہ کوئی انتظام فرما دے گا۔

تبلیغی جماعت کی کامیابی کا راز اس کا اخلاص و للّٰہیت ہے، وہ ہر قسم کے جماعتی تعصب اور گروہ بندی سے پاک، اختلافی مسائل سے الگ اور قیادت و اقتدار کی ہوس سے بلند ہے، اسی لیے

اس میں ہر عقیدہ و خیال کے مسلمان شریک ہیں، اس کے مبلغ اپنا بار کسی پر نہیں ڈالتے، اپنے صرف سے اللہ کی راہ میں نکلتے ہیں کسی کی دعوت تک قبول نہیں کرتے، مسجدوں میں ٹھہر کر مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے احکام سناتے ہیں اور ان پر عمل اور استقامت کی دعوت دیتے ہیں، ان کا دعوتی نظام ایسا موثر ہے کہ جس شخص کو بھی اس کے اجتماعات میں شرکت کا موقع مل جائے وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

اردو کا مسئلہ بالکل صاف ہے، وہ مسلمہ طور پر دلی، یوپی اور بہار کے بڑے طبقے کی اور پنجاب کے تعلیم یافتہ طبقہ کی ادبی زبان ہے، جن لوگوں کی زبان ہندی بتائی جاتی ہے وہ بھی ہندی نہیں ہے، بلکہ آسان اردو یا ہندوستانی ہے، جو ہندی رائج کی جارہی ہے وہ ایک فرد کی بھی زبان نہیں ہے، حتی کہ جو لوگ اردو کی مخالفت میں پیش پیش ہیں وہ بھی اسٹیج کی تقریروں کے علاوہ، روزانہ کی زندگی میں اردو ہی یا ہندوستانی بولتے ہیں، ایسے صریح مسئلہ کو فرقہ پروروں نے سیاست میں الجھا کر ہندو مسلمانوں کا قومی مسئلہ بنادیا اور اردو تعلیم گاہوں، عدالتوں اور سرکاری دفاتر سے خارج کردی گئی، اردو والوں کی التجا احتجاج اور اردو کے دستوری حقوق سے مجبور ہوکر جو وعدے بھی کیے گئے ان کو پورا نہیں کیا گیا، اور جو برائے نام رعایتیں اردو کو دی گئیں، وہ ایسی شکل میں کہ ان سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکے جس کی آخری مثال سہ لسانی فارمولا ہے۔

جنوبی ہند میں زبان کے سلسلہ میں جو واقعات پیش آئے ان سے مجبور ہوکر حکومت کو لسانی مسئلہ پر دوبارہ سنجیدگی سے غور کرنا پڑا، اس سے اردو کا معاملہ بھی پیش کرنے کا موقع مل گیا، چنانچہ اردو کے تمام علاقوں میں اس کے حقوق کا مطالبہ زور شور سے شروع ہوگیا ہے، لیکن اردو

کی حیثیت دوسری زبانوں سے مختلف ہے۔ اردو کے مخالفوں نے اس کو ہندو مسلمانوں کا مسئلہ بنادیا ہے، اور حکومت ان ہی لوگوں کے ہاتھوں میں ہے یا کم از کم حکومت پر ان کا اتنا اثر ہے کہ وہ ان کے منشا کے خلاف کچھ نہیں کرسکتی۔ اس سے انکار نہیں کہ ہندوؤں میں اب بھی ایک طبقہ ایسا موجود ہے جو اردو کو اپنی مادری زبان کہتا ہے، اور اس کی حمایت میں اس کا قدم کسی سے پیچھے نہیں ہے، بلکہ ہندی کے بعض منصف مزاج حامی بھی اردو کی حق تلفی پسند نہیں کرتے، لیکن ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے، اس لیے ان کی آواز میں بھی اثر نہیں ہے، اکثریت اردو کے مخالفین کی ہے اور جمہور کی حمایت یا قربانی کے بغیر یہ مسئلہ حل نہیں ہوسکتا، اور یہ دونوں باتیں اردو کو حاصل نہیں ہیں، اسی لیے اردو تحریک کے قائد اور اس کے حامی کوئی تیز قدم نہ اٹھا سکے لیکن اب اس میدان میں پنڈت آنند نرائن ملا اور ڈاکٹر زیدی کی جیسی شخصیتیں آگئی ہیں جس سے اردو کی تحریک میں دوبارہ جان پڑ گئی ہے، گو ان کے ساتھ بھی وہی دقتیں ہیں لیکن ان میں زیادہ جرأت ہے اور وہ عرض و التجا کے آگے بھی قدم بڑھا سکتے ہیں اور قانونی حدود کے اندر پوری جرأت کے ساتھ جنگ کرسکتے ہیں، اردو کی مخالفت جس جذبہ اور مقصد کے ماتحت کیجا رہی ہے، اسکا بدلنا بہت مشکل ہے۔ تاہم اگر کچھ امید ہوسکتی ہے تو اسکا یہی موقع ہے، اگر اس وقت کچھ نہ ہوسکا تو پھر آیندہ اس کی امید نہیں، اس لیے اردو کے حامیوں کو پوری قوت کے ساتھ اپنی جد و جہد جاری رکھنی چاہیے۔

گذشتہ مہینے جوبلی کے سلسلہ میں جن عطیوں کا ذکر کیا گیا تھا ان میں مصطفیٰ رشید خاں صاحب شروانی کے عطیہ کا تذکرہ غلطی سے رہ گیا تھا، انھوں نے ڈھائی ہزار دیے تھے، حکومت کشمیر کا پانچ ہزار کا عطیہ پہلے آچکا تھا، اب دو سال کی سالانہ امداد کی رقم دس ہزار بھی آگئی ہے۔

مقالات

علامہ جلال الدین سیوطیؒ

از جناب مولانا عبدالحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

(۳)

فضل وکمال علامہ سیوطیؒ علمی و مذہبی دونوں کمالات کے اعتبار سے ان ائمۂ اسلام میں تھے جن کے فضل وکمال اور جلالت علمی پر تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے، شیخ الاسلام محمد غزی المتوفی سنہ ۱۰۶۱ھ نے الکواکب السائرہ میں ان کا تذکرہ ان الفاظ سے کیا ہے،

الشیخ العلامة الامام المحقق المدقق المسند للحافظ شیخ الاسلام جلال الدین . . . صاحب المؤلفات الجامعة والمصنفات النافعة[۱]

مؤرخ ابن العماد حنبلی المتوفی سنہ ۱۰۸۹ھ نے المسند المحقق المدقق صاحب المؤلفات الفائقة النافعة[۲] سے ان کے ذکر کا آغاز کیا ہے، حافظ شمس الدین محمد بن طولون نے مفاکہۃ الخلان فی حوادث الزمان میں لکھا ہے: کان بارعاً فی الحدیث وغیرہ من العلوم[۳] (وہ علوم حدیث وغیرہ میں ماہر تھے) اور سید مرتضیٰ بلگرامی المتوفی سنہ ۱۲۰۵ھ علامۂ موصوف کو "خاتمۃ المتاخرین فی سائر الفنون[۴]" کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔

قاضی محمد بن علی شوکانی المتوفی سنہ ۱۲۵۰ھ البدر الطالع میں علامہ کی

---

[۱] ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۶ [۲] شذرات الذہب فی اخبار من ذہب ج ۸ ص ۵۲ [۳] مفاکہۃ الخلان ص ۳۰۲ [۴] تاج العروس مادہ س۔ و۔ ط

نسبت فرماتے ہیں :

الامام الکبیر صاحب التصانیف.....	امام کبیر صاحب تصانیف.....
برز فی جمیع الفنون وفاق الاقران	تمام علوم میں ممتاز اور اپنے معاصرین سے فائق
واشتھر ذکرہ وبعد صیتہ[1]	تھے، دور دوران کا چرچا اور شہرہ تھا۔

حافظ سید عبد الحئی کتانی فہرس الفہارس والاثبات میں لکھتے ہیں :۔

ھذا الرجل کان نادرۃ من نوادر	سیوطی اس اخیر دور میں حفظ و اطلاع علوم
الاسلام فی القرون الاخیرۃ	سے وابستگی اور کثرت تالیفات میں اسلام
حفظاً واطلاعاً ومشارکۃ و	کی نادرہ روزگار شخصیتوں میں سے
کثرۃ تألیف[2]	تھے۔

حافظہ علامہ سیوطی کو خدا نے حافظہ بھی غیر معمولی عطا کیا تھا، لاکھوں حدیثیں زبانی یاد تھیں، محدث شمس الدین محمد بن قاسم بونی المتوفی ۱۱۳۹ھ کے ثبت (فہرس شیوخ) میں مذکور ہے :

انہ حفظ ثلاثمائۃ الف حدیث	موصوف نے تین لاکھ حدیثیں یاد کی تھیں اور
وکان مرادہ ان یجمع جمیعھا	ان کا مقصد ان سب کو ایک کتاب
کلھا فی کتاب واحد[3]	میں جمع کرنا تھا۔

لیکن یہ بیان مبالغہ سے خالی نہیں، علامہ سیوطی نے تصریح کی ہے کہ انھیں دو لاکھ حدیثیں یاد تھیں، شمس الدین محمد داؤدی المتوفی ۹۴۵ھ ناقل ہیں :

اخبر عن نفسہ انہ یحفظ مائتی	کہ سیوطی نے اپنے متعلق بیان کیا تھا کہ انھیں
الف حدیث قال ولو وجدت	دو لاکھ حدیثیں یاد ہیں، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ

---

[1] البدر الطالع طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ [2] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۵۲ [3] ثبت البونی بحوالہ فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۲

اکثر لحفظتہ قال ولعلہ لا یوجد علی وجہ الارض الآن اکثر من ذالک[1]

اگر مجھے اس سے زیادہ حدیثیں ملی ہوتیں تو میں ان کو بھی یاد کر لیتا، ان ہی کا قول ہے کہ اب روئے زمین پر شاید اس سے زیادہ حدیثیں موجود نہیں۔

حفاظ حدیث میں علامہ سیوطی کا پایہ اتنا بلند ہے کہ متاخرین علما میں حفظ حدیث کا ان پر خاتمہ ہو گیا ہے۔ علامہ حافظ شہاب الدین احمد خفاجی المتوفی ۱۰۶۹ھ نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی عیاض میں رقمطراز ہیں:

الحافظ وصف لکل من اکثر روایۃ الحدیث واتقنہا وقد انقطع ھذا فی عصرنا وکان اخر الحفاظ السیوطی والسخاوی[2]

حافظ ہر اس عالم کا وصف و لقب ہے جس نے کثرت سے حدیثیں روایت کیں اور اس میں اتقان حاصل کیا، ہمارے زمانہ میں یہ بات ختم ہو گئی ہے، آخری حافظ علامہ سیوطی اور سخاوی تھے۔

وسعت نظر | علوم اسلامیہ میں علامہ سیوطی کو بڑا درک حاصل تھا، اور ان میں ان کی حذاقت تمام معاصرین میں مسلّم ہے، علوم حدیث میں وسعت نظر، کثرت معلومات میں بھی ان کا مرتبہ اپنے معاصرین میں سب سے بلند ہے، ان کے سوانح نگار شمس الدین داودی المتوفی ۹۴۵ھ کا بیان ہے۔

کان اعلم اھل زمانہ بعلم الحدیث وفنونہ ورجالہ وغریبہ واستنباط الاحکام منہ[3]

علامہ سیوطی علم حدیث، فنون حدیث، رجال و غریب حدیث اور حدیث سے احکام کے استنباط میں اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔

---

[1] الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۸ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۳ [2] نسیم الریاض طبع قاہرہ ج ۱ ص ۴۰، [3] ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۷ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۳

شیخ عبد الوہاب شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ نے بھی طبقات الصغریٰ میں علامہ کے متعلق یہی الفاظ نقل کیے ہیں،[1]

شیخ شمس الدین داؤدی اور علامہ شعرانی کے مذکورۂ بالا بیان کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ علوم حدیث میں انکا اگر کوئی ہمسر قرار دیا جاسکتا ہے تو وہ حافظ شمس الدین سخاوی ہیں، حافظ سخاوی کے علوم میں اتقان و پختگی زیادہ پائی جاتی ہے، تحریر میں شان ایجاز و جامعیت بھی ہے، مگر کثرت معلومات اور وسعت نظر میں حافظ سخاوی علامہ سیوطی کو نہیں پہنچے۔ متاخرین علماء میں اصول حدیث کی جیسی خدمت حافظ سخاوی اور علامہ سیوطی نے کی ہے اس میں ان کا کوئی سہیم و شریک نہیں، حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی نہایت مفید و جامع شرح فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث لکھی جس پر خود ان کو ناز ہے، فرماتے ہیں:

فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث	فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مختصر ہونے کے
وھو مع اختصارہ فی مجلد ضخم	باوجود ایک ضخیم جلد بن گئی ہے، اس میں متن
وسبک المتن فیہ علی وجہ بدیع	کتاب کو نہایت خوبی کے ساتھ جدید طریقہ پر
لا یعلم فی ھذا الفن اجمع منہ	پیش کیا گیا ہے، جو بھی اس پر غور و فکر سے کام لیگا
ولا اکثر تحقیقاً لمن تدبرہ[2]	وہ سمجھ لیگا کہ اس فن میں یہ سب سے زیادہ جامع اور محققانہ کتاب ہے۔

علامہ سیوطی نے امام نووی کی کتاب التقریب والتیسیر لمعرفۃ سنن البشیر والنذیر کی شرح تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی کے نام سے مرتب کی ہے، یہ دونوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور حق یہ ہے کہ یہ دونوں کتابیں کمال فن کا شاہکار ہیں، اگر دقت نظر میں حافظ سخاوی کا پایہ بلند ہے تو وسعت نظر اور کثرتِ معلومات میں علامہ سیوطی کا مقام بہت اونچا ہے، بلکہ تدریب الراوی میں بعض ایسی بحثیں بھی ہیں جن سے حافظ سخاوی کی کتاب فتح المغیث یکسر خالی ہے۔

---

[1] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۳ [2] ملاحظہ ہو ترجمہ صاحب الضوء اللامع طبع قاہرہ ۱۳۵۴ھ ص ۱۶

احادیث مشتہرہ[1] کے موضوع پر حافظ سخاوی نے مقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنہ لکھی تو علامہ سیوطی نے الدرر المنتشرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ ترتیب دی، یہ دونوں کتابیں بھی اپنے موضوع پر بہت خوب ہیں، اور زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں، حافظ سخاوی کی کتاب زیادہ جامع ہے لیکن علامہ سیوطی کی کتاب معلومات کے اعتبار سے مقاصد الحسنہ سے بالکل مختلف ہے،

مورخ ابن العماد حنبلی المتوفی ۱۰۸۹ھ کا بیان ہے:

هو اجمع واتقن من كتاب السيوطي	یہ (مقاصد حسنہ) علامہ سیوطی کی کتاب سے جس کا
المسمى بالجواهر المنتشرة في	نام جواہر المنتشرہ فی الاحادیث المشتہرہ ہے،
الاحاديث المشتهرة وفي كل	زیادہ جامع اور ٹھوس کتاب ہے لیکن ہر ایک میں
منهما ماليس في الآخر[2]	معلومات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

متون احادیث میں علامہ سیوطی کی الجامع الکبیر کی کوئی نظیر نہیں۔

وسعت نظر اور کثرت معلومات میں علامہ سیوطی کا پایہ حافظ ابن حجر عسقلانی سے بھی فی الجملہ بلند ہی ہے، شیخ عبد الوہاب شعرانی نے طبقات الصغریٰ میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے متعدد حدیثوں کی تبییض کی تھی لیکن ان حدیثوں کے مراتب اور مخرجین حدیث کا علم ان کو نہ ہو سکا تھا۔ علامہ سیوطی نے ان کی تخریج کی اور ان کے مراتب حسن وضعیف وغیرہ کو بیان کیا۔

شیخ الاسلام تقی الدین ارجاتی نے کچھ ایسی حدیثیں جن کی حافظ ابن حجر عسقلانی نے تبییض کی تھی اور وہ ان کے مرتبہ و مقام کو متعین نہیں کر سکے تھے، بلکہ راویان حدیث کو بھی الٹ پلٹ کر دیا تھا، وہ ان حدیثوں کو علامہ سیوطی کے پاس لے کر گئے، انھوں نے ان کو دیکھکر بتا دیا کہ

---

[1] احادیث مشتہرہ سے مراد وہ مشہور حدیثیں ہیں جو زبان زد عوام و خواص ہوں اور انکی سند ثابت نہ ہو یا سند میں کلام ہو

[2] ملاحظہ ہو شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۸ ص ۱۶

کہ یہ فلاں فلاں کتابوں میں موجود ہیں، اور ان کا مرجع یہ ہے، شیخ الاسلام ارجانی نے ان کے ہاتھوں کو چوم لیا اور فرمایا

واللہ ماکنت اظن انک تعرف	بخدا میں یہ خیال بھی نہیں کر سکتا تھا کہ آپ کو
شیئاً من ھذا فاجعلنی فی حل	ان کے متعلق کچھ علم ہوگا۔ میں نے آپ کی
طالما تغدیت وتعشیت بلحمک	جو غیبت بھی کی ہو اس کو معاف
ودمک[1]	کر دیجئے۔

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے بستان المحدثین فی تذکرۃ کتب الحدیث والمحدثین میں حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ جلال الدین سیوطی میں نہایت عمدہ محاکمہ کیا ہے، فرماتے ہیں

"تصانیف ابن حجر زیادہ بر یکصد وپنجاہ کتابست دبہتر و محکم تر از تصانیف جلال الدین سیوطی است زیرا کہ تصانیف جلال الدین سیوطی در عدد بیشتر است اما تصانیف ابن حجر اکثر کلان و کبیر الحجم واقع اند ومضامین جدیدہ و فوائد مفیدہ دارند بخلاف تصانیف جلال الدین سیوطی۔ چنانچہ بر عالم متجر پوشیدہ نماند واتقان وضبط در علم حافظ ابن حجر بیشتر از علم جلال الدین سیوطی است، ہر چند در عبور واطلاع فی الجملہ جلال الدین سیوطی زیادہ باشد۔"[2]

ہفت علوم میں مہارت | یوں تو علامہ سیوطی جامع العلوم تھے، لیکن سات علوم میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا، ان کا خود بیان ہے کہ

"اللہ تعالیٰ نے مجھے سات علوم میں مہارت عطا کی ہے، تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، معانی وبیان و بدیع، عرب اور بلیغوں کے طریقہ پر، عجمیوں اور فلسفیوں کے طرز پر نہیں، میرا اعتقاد ہے اور مجھے یقین ہے کہ فقہ اور نقول کے علاوہ ان سات علوم میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوں کہ میرے

---

[1] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۱۰۱۵ [2] بستان المحدثین، نصرت المطابع دہلی ۱۲۹۳ھ ص ۱۲۸

میرے استادوں میں سے بھی کوئی نہیں پہنچا، اوروں کا ذکر ہی کیا ہے، البتہ فقہ کے بارے میں ایسا نہیں کہہ سکتا۔ اس میں میرے شیخ کو بڑی دسترس حاصل تھی اور انکی نظر زیادہ وسیع تھی ۔

ان سات علوم سے کم مہارت، اصول فقہ، مناظرہ اور علم صرف میں ہے، اس سے کم انشاء، و فرائض میں اور اس سے کم قرأت میں اور سب سے کم طب میں ہے،

علم حساب میرے لیے سب سے بڑا بوجھ ہے، میرے ذہن کو اس سے دور کی بھی مناسبت نہیں ہے، جب حساب سے متعلق کوئی مسئلہ پیش آتا ہے تو گویا پہاڑ اٹھانا پڑتا ہے، ویسے اللہ کا شکر ہے مجھ میں اجتہاد کی شرطیں موجود ہیں، یہ بات بطور شکر کہتا ہوں، فخر کے طور پر نہیں۔ دنیا میں کونسی چیز ہے جسے فخریہ حاصل کیا جائے، اب کوچ کا وقت قریب آ گیا ہے، بڑھاپا ظاہر ہو چکا اور زندگی کا خوشگوار حصہ گذر چکا ہے، اگر میں کسی مسئلہ پر کوئی کتاب لکھنا چاہتا ہوں تو اس مسئلہ سے متعلق تمام اقوال مع دلائل عقلیہ ونقلیہ اور اس کے ماخذ اور ماله وما علیہ کے لکھ سکتا اور مختلف مذاہب میں موازنہ کر کے تحریر کر سکتا ہوں، اللہ کے فضل سے مجھے یہ قدرت حاصل ہے[1]۔"

مسالک الحنفاء فی والدی المصطفیٰ میں لکھتے ہیں :

وانی بحمد اللہ قد اجتمع	اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ مجھ میں حدیث،
عندی الحدیث والفقہ	فقہ، اصول وعربیت اور معانی وبیان
والاصول وسائر الآلات	جمع ہیں، میں جانتا ہوں کہ گفتگو کیسے کی جائے،
من العربیۃ والمعانی والبیان	بات کیسے کہی جائے، استدلال کس طرح
وغیرذ اللہ فانا اعرف کیف	کیا جائے، ترجیح کس طرح دی جائے)

[1] ملاحظہ ہو حسن المحاضرہ ج ۱، ص ۱۹۰

التکلم وکیف اقول وکیف استدل
وکیف استخرج[1]

علامہ سیوطی کے اس بیان سے ان کی نیک نیتی، صاف گوئی اور راست گفتاری کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اپنی خوبیاں اور خامیاں دونوں بے کم وکاست بیان کردیں، مگر معلوم ہوتا ہے کہ جب علوم سبعہ میں ان کے تبحر کا چرچا ہوا تو حاسدوں نے کہنا شروع کیا کہ ان کو اپنی ہمہ دانی کا بڑا دعویٰ ہے، اور یہ اپنے آپ کو بہت بڑا عالم سمجھتے ہیں، اس قسم کے دعوے بھی کوئی عالم کرتا ہے؟

اس اعتراض کی تردید میں علامہ نے الصواعق علی النواعق نامی رسالہ لکھا، جس میں بتایا ہے کہ مخالفین کا یہ کہنا درست نہیں، کیونکہ میرے اقوال کا تعلق فخر و تزکیۂ نفس سے نہیں ہے، اس قسم کی باتیں "تعریف العالم اذا جهل مقامه" (عالم کا اپنے آپ کو متعارف کرانا جب لوگ اس کے مقام و مرتبہ سے ناآشنا ہوں) کے قبیل سے ہیں، ایسی باتیں صحابہؓ و تابعین سے بھی منقول ہیں، اور پھر مقامہ مذکور میں صحابہ و تابعین کے وہ اقوال نقل کیے ہیں جن سے اس الزام کی پوری تردید ہو جاتی ہے۔[2]

علامہ نے ابتدا میں منطق بھی پڑھی تھی، مگر ان کو اس فن سے مناسبت کے بجائے کراہت ہوگئی، فرماتے ہیں:

> زمانۂ طالبعلمی میں میں نے منطق بھی کچھ پڑھی تھی، پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی کراہت میرے دل میں ڈال دی اور میں نے سنا کہ ابن الصلاح نے اس کی تحصیل ناجائز قرار

---

[1] مسالک الحنفاء والدی المصطفیٰ، طبع دوم حیدرآباد دکن ۱۳۳۴ھ ص ۵۵ و ۵۶، نیز الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۲۲۹،

[2] ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ۲ ص ۳۰۰، نیز اس بحث کے لیے دیکھو اعذب المناہل فی حدیث من قال انا عالم فهو جاہل (الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۹

دی ہے تو میں نے اس کو چھوڑ دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے بدلے میں مجھے علم حدیث عطا کیا،
جو علوم میں سب سے اشرف و افضل ہے[1]۔"

علامہ سیوطی کے مذکورۂ بالا بیان میں کراہت سے مراد عداوت ہے۔ اس کا اندازہ ان کے رسالہ القول المشرق فی تحریم الاشتغال بالمنطق کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے[2]۔ یہ رسالہ کسی سائل کے سوال کا جواب ہے۔

"توحید باری تعالیٰ علم منطق کی معرفت پر موقوف ہے اور فن منطق کی تحصیل ہر مسلمان پر فرض ہے۔"

اس رسالہ میں موصوف نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ منطق ناپاک اور خبیث علم ہے، اس سے دینی اور دنیوی کوئی فائدہ نہیں، اس کی تحصیل فضول[3] اور اس کے ساتھ اشتغال و انہماک حرام ہے، علمائے دین مثلاً امام شافعی، امام الحرمین، غزالی، سلفی، ابن عساکر، ابن الاثیر، ابن الصلاح، ابن عبد السلام، ابو شامہ، نووی، ابن دقیق العید، ابو حیان، شرف الدین دمیاطی، ذہبی، طیبی اور مالکیہ میں سے قاضی ابوبکر بن العربی

---

[1] حسن المحاضرہ ج۱ ص ۱۹۰، [2] رسالہ القول المشرق، کتاب الحاوی للفتاوی میں شامل ہے، اس کی شرح محدث محمد شلی حضرمی المتوفی ۱۰۹۳ھ نے کی تھی جس کا تذکرہ محبی نے خلاصۃ الاثر ج ۳ ص ۴۳۴ میں کیا ہے۔

[3] اسی وجہ سے غالباً حافظ عصر سید انور شاہ کشمیری نے فرمایا ہے

دعاء السیوطی ان یرزق الحذاقۃ فی ستۃ	سیوطی کی یہ دعا کہ سات علوم میں مہارت
(سبعۃ) فنون قلت تلک الفنون تکون	عطا ہو، میری رائے میں ان علوم سے مراد
من فنون الدین والا فالفنون العقلیۃ	علوم دینیہ ہیں، کیونکہ وہ علوم عقلیہ کے جواز
فانہ کان قائلا بعدم جوازھا	کے قائل نہیں تھے۔

(فیض الباری ج ۳ ص ۱۰۱)

ابوبکر طرطوشی، ابوالولید باجی، ابوطالب مکی، ابن المنیر ابن رشد اور حنفیہ میں سے ابوسعید سیرانی، سراج قزوینی، اور حنابلہ میں سے ابن الجوزی، سعد الدین حارثی اور تقی الدین ابن تیمیہ وغیرہ اسکی حرمت کے قائل ہیں[1]، ابن تیمیہ نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، جس میں منطق کی مذمت کی کی ہے اور اس کے اصول و قواعد کو توڑا ہے، اس کا نام نصیحۃ ذوی الایمان فی الرد علی منطق الیونان[2] ہے

علامہ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زبیدی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اتحاف السادۃ المتقین میں تصریح کی ہے کہ علامہ سیوطی کا یہ رسالہ دراصل ابن تیمیہ کی مذکورۂ بالا کتاب کا مختصر ہے جس میں کہیں کہیں انھوں نے کچھ اضافے اور تعزیات کی ہیں، علامہ بلگرامی کا بیان ہے کہ ان کے معاصرین میں سے فقیہ ابوعبداللہ محمد بن عبدالکریم مغیلی جو ان کے گہرے دوست اور متبحر عالم تھے اور علامہ سیوطی کی نظر میں ان کا علمی پایہ اتنا بلند تھا کہ جب وہ کوئی کتاب لکھتے تو ان کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے، جب القول المشرق ان کے پاس پہنچی تو انھوں نے اس کی تردید میں ایک رسالہ لکھا، سید مرتضیٰ بلگرامی فرماتے ہیں

رد علیہ المغیلی غایۃ الرد	مغیلی نے انکی پرزور تردید کی اور ان کے
وبالغ فی الانکار علیہ وقال	انکار میں مبالغہ سے کام لیا اور اس سلسلہ
فی ذالک قصیدۃ منھا	میں ایک قصیدہ بھی کہا ہے

---

[1] مذکورۂ بالا علماء میں ایسے علماء کی تعداد کچھ کم نہیں ہے جو منطق و فلسفہ میں حاذق ہوئے ہیں، اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ان ائمہ دین میں سے اکثر کا مزاج اور انداز فکر معقولی ہے، امام غزالی کی کتاب المستصفیٰ جو انکی آخری تالیفات سے ہے اور اصول فقہ میں نہایت سلجھی ہوئی کتاب ہے، اس کے ابتدائی تیس صفحات کا مطالعہ بھی اگر کسی نے کیا ہے تو وہ سمجھ سکتا ہے کہ امام موصوف کی نظر میں منطق کا مرتبہ و مقام کیا ہے۔

[2] یہ کتاب مکتبہ قیمیہ بمبئی سے الرد علی اہل المنطق کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔

سمعت بأمر ما سمعت بمثله — وكل حديث حكمه حكم اصله

میں نے ایک ایسی بات سنی کہ اس جیسی بات نہیں سنی تھی — ہر بات کا حکم اس کی اصل کے اعتبار سے ہوتا ہے

ايمكن ان المرء فی العلم حجة — وينهى عن الفرقان فی بعض قوله

کیا یہ ممکن ہو کہ کوئی ایک شخص علم میں قابل حجت ہو — اور وہ منطق سے جو خطا و صواب میں فرق کرنے والی ہے منع کرتا ہے

هل المنطق المعنى الا عبارة — عن الحق او تحقيقه حين جهله[۱]

منطق حق اور معقول بات سے عبارت ہے — یا جہالت سے تحقیق تک پہنچنے کا نام ہے

فن منطق کی تحصیل میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، البتہ اس میں ایسا انہماک جس سے احکام شریعت کی بجاآوری میں خلل آتا ہو، بلاشبہ درست نہیں، جن فقہاء نے اس کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے وہ بھی ایسی صورت میں ہے۔ عنوان کتاب میں لفظ اشتغال بھی اسی حقیقت کا غماز ہے۔

حیرت ہے کہ علامہ سیوطی کو منطق و فلسفہ سے اس قدر بیر ہے، حالانکہ ان کو بھی نازک موقعوں پر اسی سے کام لینا پڑا ہے۔ ان کے معاصر حافظ برہان الدین ابراہیم بن عمر بقاعی شافعی المتوفی ۸۸۵ھ جن کے علم و فضل اور جلالت قدر کا سب کو اعتراف ہے، انھوں نے فلاسفہ کے اس قول "لیس فی الامکان ابدع مما کان"[۲] پر اپنی معرکۃ الآرا تالیف دلالة البرهان علی ان فی الامکان ابدع مما کان" اور "تهديم الاركان من ليس فی الامکان ابدع مما کان"

۱؎ ملاحظہ ہو اتحاف السادۃ المتقین مطبعہ میمنیہ مصر ۱۳۱۱ھ ج ۱ ص ۱۶۸ ۲؎ یہ ایک نہایت معرکۃ الآرا علمی مسئلہ ہے، جس پر اتحاف السادۃ المتقین میں حافظ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زبیدی المتوفی ۱۲۰۵ھ نے کم و بیش چھبیس صفحات میں نہایت محققانہ بحث کی ہے، یہاں اس کے متعلق اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ جب یہ تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے، ہر چیز کا اس کو علم ہے اور وہ ہر شے پر قادر ہے تو پھر یہ کہنا کہ لیس فی الامکان ابدع مما کان (کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو جس نادر نمونہ پر بنایا ہے اس سے بہتر بنانا اس کے امکان میں نہیں) صحیح نہیں، کیونکہ اس امر کے تسلیم کرنے سے

(باقی حاشیہ ص ۲۵۶ پر)

میں بڑے ٹھوس اور علمی اعتراضات کرکے اس مسئلہ کی حقیقت کو بے نقاب کیا اور بتایا ہے کہ یہ عقیدہ اسلامی تعلیمات کے سراسر خلاف ہے، امام غزالی نے چونکہ سب سے اس مسئلہ کو اپنی کتابوں میں جگہ دیکر اسلامی عقیدہ کا رنگ دیدیا تھا جس پر بڑا ہنگامہ ہوا تھا، علامہ بقاعی کی اس بحث نے تکفیر غزالی کی

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۵) اس کی قدرت پر حرف آتا ہے، اس کو عاجز ماننا پڑتا ہے بخل کا الزام بھی عائد ہوتا ہے جو اس کی جود و سخا کے خلاف ہے اور ظلم بھی ہے جو عدل کے منافی ہے، انہی وجوہ سے معتزلہ نے اولیٰ و اصلح اور بہتر کی رعایت کو باری تعالیٰ کیلئے واجب کہا ہے۔ اہل السنت والجماعت اصلح کی رعایت کو مانتے ہیں لیکن اس کو واجب نہیں کہتے ہیں، بلکہ اس کا تعلق فضل کے قبیل سے قرار دیتے ہیں، اس طرح فلسفہ کا یہ مسئلہ اسلامی عقائد سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے، اور یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے جس حالت پر بنایا ہے وہی اس کے لیے سب سے بہتر شکل ہے، اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہی اس کی حکمت کو خوب سمجھتا ہے، ہم اس امر کا انکار نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد اس کی ضد نہیں بنائے گا، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ بعد میں اگر اس کے خلاف پایا جائے گا تو وہ اس زمانہ میں اس کے لیے پہلے سے بہتر ہوگا یعنی ہر موجود اپنے وقت میں اپنے خلاف اور ضد کے اعتبار سے ابدع و بہتر ہے، بہت سی اضداد جو یکے بعد دیگرے پائی جاتی ہیں ان میں ہر ایک اپنے وقت کے لحاظ سے سب سے بہتر ہے، بالفاظ دیگر ہر وہ چیز جو ایک وقت پائی گئی وہ پہلے والی شی سے بہتر ہے۔ اور اس میں جو حکمت مضمر ہے اس کو وہی خوب جانتا ہے یوں سمجھو، تمام کافروں کو مومن بنا دینا اس کی قدرت میں ہے، لیکن اس نے مومن و کافر بنائے جو اس کی حکمت کے اعتبار سے نہایت بدیع ہے، اور یہ قضا و قدر کا وہ راز سربستہ ہے جس کا افشا منظور نہیں، بظاہر اس میں حکمت کا ایک یہ پہلو بھی ہے کہ اگر کفر نہ ہوتا تو ایمان کی قدر و قیمت کا اندازہ کیونکر ہو سکتا تھا، معصیت نہ ہوتی تو طاعت کی قدر کیسے ہوتی، یہی بعض اسرار اسکی ابدعیت کے شاہد ہیں، اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے جو بہتر و اصلح اور زیادہ بدیع تھا وہ بنایا اور یہ سب کچھ اس کے فضل سے ہوا ہے، ایسا کرنا اس پر واجب نہیں تھا، اسی وجہ سے اہل السنت والجماعت اہل طاعت کا جنت میں دخول اس کے فضل کے قبیل سے مانتے ہیں، اس پر واجب نہیں کہتے۔

ے مسئلہ کو نویں صدی ہجری میں ایک مرتبہ پھر سے زندہ کر دیا تھا، اور سچ بات یہ ہے کہ علامہ بقاعی
کے وزنی اعتراضات نے اس وقت کے اہل علم کو جوابدہی سے عاجز کر دیا تھا، حافظ سخاوی
ں مسئلہ میں علامہ بقاعی کے پہلے سے ہمنوا تھے، علمائے وقت نے اس موقعہ پر علامہ سیوطی سے اسکی
دید لکھنے پر اصرار کیا، مگر باینہمہ تبحر علمی اور وسعت نظر وہ تردید کرنے سے کتراتے رہے، آخر
ستخارہ کے بعد علامہ بقاعی کی تردید میں قلم اٹھایا اور تشئید الارکان من لیس فی الامکان ابدع
ماکان کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں مسئلہ کی وضاحت اور امام غزالی کی حمایت کا
ق ادا کر دیا، موصوف کی تالیفات میں یہی ایک رسالہ ان کی ژرف نگاہی، دقت نظر
ور متکلمانہ شان کا پتہ دیتا ہے۔ اتحاف السادۃ المتقین میں حافظ سید مرتضیٰ بلگرامی جیسے متکلم
ور وسیع النظر عالم نے لیس فی الامکان ابدع ماکان کی بحث میں موصوف کی اس معرکۃ الآرا
ث سے بہت کچھ استفادہ کرنے کے بعد ان الفاظ میں داد دی ہے۔

رد علیہ الحافظ السیوطی	حافظ سیوطی نے ان کی بہت بہتر
فاحسن واجاد [1]	اور نہایت عمدہ تردید کی

ایک اور موقعہ پر لکھا ہے

ذکر فیہ اشیاء نفیسۃ	سیوطی نے اس رسالہ میں نہایت عمدہ باتیں
وتحقیقات بدیعۃ واستدل	اور نادر تحقیقات پیش کی ہیں، اور مدعا کو
علی المطلوب بکلام الائمۃ	احادیث و آثار اور ائمہ کے کلام سے ثابت
واحادیث و آثار واحسن	کیا ہے، جو بیان کیا ہے بڑی خوبی سے
فیہ غایۃ الاحسان وقال	بیان کیا ہے، میں نے اس کا اکثر حصہ

[1] ملاحظہ ہو اتحاف السادۃ المتقین ج ۹ ص ۴۴۴

ادرجت غالب ما اورد کا	حسب موقع گذشتہ اوراق
فی اثناء ما تقدم من سیاق	میں نقل کردیا ہے۔
علی حسب المناسبۃ[1]	
آگے یہاں تک لکھ گئے ہیں،	
قلت جواب السیوطی رحمہ اللہ	میں کہتا ہوں سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کا
تعالیٰ فی غایۃ التحریر والاتقان	جواب پر زور و مدلل ہے، اگر معترض
...... لو اطلع علیہ المعترض	اس کو دیکھ لیتا تو اس کے منہ سے
لھدرت شقشقتہ[2]	جھاگ نکل پڑتی۔

علامہ سیوطی کی اس تحریر میں ان کی منطق کی ابتدائی تحصیل کا بہت کچھ اثر نمایاں ہے۔ اسی طرح جب سیوطی نے یہ فتویٰ دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بحالت بیداری ممکن ہے[3] اور حافظ سخاوی نے اس کی تردید کی اور ان کے قول کے خلاف فتویٰ دیا[4] اور اس حد تک تجاوز کر گئے کہ اس کو ناممکن اور محال تک لکھ دیا، سیوطی نے اس کی تردید میں جو شعر کہے ہیں وہ منطق و فلسفہ ہی کی زبان سے کہے ہیں، فرماتے ہیں:

رؤیۃ الانبیا بعد الممات	ادخلوھا فی حیز الممکنات

بعد وفات انبیاء علیہم السلام کی زیارت (بحالت بیداری) کو ممکنات کے باب میں داخل کرو

قل من قال انہ مستحیل	اترک الخوض عنک فی الغمرات

جس شخص نے اسکو محال کہا ہے اس سے کہدو کہ ایسی نازک اور دقیق بات میں غور و خوض کرنا چھوڑ دو۔

---

[1] اتحاف السادۃ المتقین ج ۹ ص ۵۰۴ [2] ایضاً ص ۵۰۴ [3] اس فتویٰ کا نام تنویر الحلک فی امکان رؤیۃ النبی والملک یہ رسالہ الحاوی للفتاوی کے ساتھ شائع ہوگیا ہے [4] اس فتویٰ کا نام الارشاد والموعظۃ لزاعم رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد موتہ فی الیقظۃ ہے

انت لا تعرف المحال ولا الممکن لا ما بالغیر او بالذات

کیونکہ تم نہ محال کو سمجھتے ہو اور نہ ممکن کو نہ ممکن بالغیر سے واقف ہو اور نہ ممکن بالذات سے

فاحذر ان تزل زلۃ کفر وتوقی مواقع الزلات

تم بچو کہ کہیں تمھاری لغزش کفر کی لغزش نہ ہو جائے اور لغزش کے مقامات پر بھی محتاط رہو

اس پر بھی علامہ سیوطی کا یہ فرمانا کہ اس فن کی تحصیل سے دین و دنیا کا کوئی فائدہ نہیں صداقت سے بعید ہے۔ علم کلام اور اصول فقہ جو نہایت دقیق فن ہیں، جن سے واقفیت کے بغیر کوئی شخص عالم نہیں ہو سکتا اور یہ فن منطق سے آگاہی کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے، متاخرین علما کی کتابیں بلحاظ منطق سے واقفیت کے بغیر کوئی شخص کیونکر سمجھ سکتا ہے، غالباً اسی وجہ سے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جن کا مقام تفقہ، دقت نظر اور جامعیت میں علامہ سیوطی سے نہایت بلند ہے، اس دور منطق کو شرائط اجتہاد میں سے قرار دیا ہے، موصوف فتاوی عزیزی میں رقم طراز ہیں :۔

بالجملہ اگر کسے ایں وقت اجتہا دخواہد چند چیزہا بر خود لازم گیرد تا روبروئے رب العالمین مالک یوم الدین شرمندہ نشود۔"

اول جودت فہم و ملکہ تدقیق در استنباط از کتب عربیت وقواعد منطق وضوابط فہم وتکمیل تحصیل دریں کتب [1]

جامع شریعت وطریقت | علامہ سیوطی بلند پایہ مفسر، محدث، فقیہ، ادیب اور مورخ ہی نہ تھے بلکہ بڑے صوفی اور صاحب حال بھی تھے، اللہ تعالی نے انھیں شریعت وطریقت دونوں کا جامع بنایا تھا، انھوں نے اس کے ثبوت میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے جس کا نام شعلۂ نار (شعلۂ نار) ہے۔ حاجی خلیفہ المتوفی ۱۰۶۷ھ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون میں لکھتے ہیں،

---

[1] ملاحظہ ہو مجموعہ فتاوی عزیزی، مطبع مجتبائی ۱۳۱۱ھ ص ۱۷۵

شعلة نار حقق فيها قوله	شعلۂ نار میں موصوف نے اپنے اس قول کی کہ مجھ
جمعت له الشريعة والحقيقة[له]	شریعت و حقیقت کا جامع بنایا گیا ہے ثبوت پیش کیے ہیں

علامہ کے مقامات عالیہ کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کو دربار رسالت میں حضوری کا مقام حاصل تھا، بحالت بیداری رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہو جاتی تھی، یہ وہ مقام ہے جو اکابر اولیاء اللہ میں بھی شاذ و نادر ہی کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ شیخ عبد الوہاب شعرانی کا بیان ہے کہ میں نے شیخ جلال الدین سیوطی کے ہاتھ کا لکھا ہوا خط ان کے ایک شاگرد شیخ عبد القادر شاذلی کے پاس دیکھا جو انھوں نے اپنے اس دوست کو لکھا تھا جس نے ان سے سلطان قایتبائی سے کسی معاملہ میں سفارش کی درخواست کی تھی، اس میں علامۂ موصوف نے اس بات کو نہایت وضاحت سے لکھا ہے

اعلم يا اخى (اخى) قد اجتمعت	میرے بھائی! یہ بات تمھارے علم میں ہے کہ
برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتى	اس وقت تک مجھے بیداری میں پچھتر مرتبہ
هذا خمسا وسبعين مرة يقظة	رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت
ومشافهة ولولا خوفى من	ہو چکی ہے اور ہمکلامی کا شرف حاصل ہو چکا ہے
احتجاجه صلى الله عليه وسلم عنى بسبب	اگر حکام کے یہاں حاضری پر مجھے رسول اللہ
دخولى للولاة لطلعت القلعة	صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے باز پرس کا
وشفعت فيك عند السلطان	اندیشہ نہ ہوتا تو میں قلعہ شاہی میں جا کر
وانى رجل من خدام حديثه	والیان امور سے تمھاری سفارش کرتا
صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه فى	لیکن میں خادمان حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[له] ملاحظہ ہو کشف الظنون جلد ۲ ک ۱۰۴۸

تصحیح الاحادیث التی ضعفها	سے ہوں اور جن حدیثوں کو محدثین نے اپنے
المحدثون من طریقهم ولا	طریقے سے ضعیف قرار دیا ہے ان کی تصحیح کے
مثلک ان نفع ذاک ارجح من	سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مجھے
نفعک انت یا اخی[۱]	احتیاج ہے۔ برادر من! اس میں کوئی شک
	نہیں کہ اس کا فائدہ تمھارے فائدہ کے مقابلہ
	میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ کی نظر میں جماعت کا فائدہ فرد کے فائدہ سے زیادہ اہم تھا، غالباً اسی وجہ سے مفتی غلام سرور لاہوری نے علامۂ موصوف کا تذکرہ خزینۃ الاصفیا میں نقل کیا ہے۔[۲]

شعر و شاعری علامہ سیوطی کو شعر و سخن کا مذاق بھی تھا،[۳] بہت سے اشعار ان سے یادگار ہیں، ان کے شعر بیشتر قواعد علمیہ پر مشتمل ہیں، مورخ غزی کا بیان ہے:

وله شعر کثیر اکثره متوسط	ان کے شعر بہت ہیں، اکثر متوسط درجہ کے ہیں
وجیده کثیر وغالبه فی الفوائد	اور عمدہ شعر بھی کچھ کم نہیں ہیں، زیادہ شعروں میں
العلمیة والاحکام الشرعیة[۴]	موصوف نے فوائد علمیہ اور احکام شرعیہ نظم کیے ہیں۔

فن شعر و سخن میں بھی انکو دعویٰ ہے جس کا اظہار اپنی تالیفات میں کیا ہے۔ مثلاً شیخ تقی الدین تمیمی حنفی کی وفات پر جو قصیدے کہے ہیں اس کے متعلق بغیۃ الوعاۃ میں لکھتے ہیں:

---

۱ المیزان الشعرانیہ طبع سوم ج ۱ ص ۲۸-۲۹

۲ ملاحظہ ہو خزینۃ الاصفیا طبع نولکشور، کانپور ۱۹۱۴ء ج ۲ ص ۳۲۷، ۳ حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ اس فن میں موصوف نے شہاب الدین احمد بن محمد منصوری شافعی المتوفی ۸۷۵ھ وغیرہ سے مشق سخن کی ہے لیکن نظم العقیان میں علامۂ موصوف نے شاعر عصر شہاب الدین منصوری کا تذکرہ کیا ہے، اور نمونۂ کلام بھی کئی صفحات میں نقل کیا ہے مگر نسبت تلمذ کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے، ۴ الکواکب السائرہ ترجمہ سیوطی ۱

وهی من غرر القصائد التی لا نظیر لها[۱] | یہ قصیدہ ان شاندار قصیدوں میں ہے جس کی نظیر نہیں۔

بہت سے ارجوزے (منظومے) الحاوی للفتاوی میں منقول ہیں، جن میں سے بعض بہت خوب ہیں، الاتقان، تاریخ الخلفاء، الاشباہ والنظائر میں بھی کہیں کہیں ان کی شاعری کے نمونے مل جاتے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو شعر کہنے میں بڑا ملکہ حاصل تھا۔

معاصرانہ چشمک حافظ سیوطی اور شمس الدین سخاوی کے تعلقات ابتدا میں نہایت خوشگوار تھے، مگر بعد میں کسی بات پر رنجش ہوگئی اور ۸۸۳ھ میں یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ جامع شیخونیہ میں قاضی عیاض کی کتاب الشفا فی حقوق المصطفیٰ جب علامہ سیوطی کے حلقۂ درس میں ختم ہوئی اور قاری کتاب برہان الدین نعمانی نے خاتمۂ کتاب کی عبارت "وخصنا بخصیصی زمرة نبینا وجماعته" میں بخصیصی کو یائے ساکنہ سے پڑھا تو علامۂ موصوف نے ٹوکا کہ الف مقصورہ سے پڑھو، یہاں مقصورہ ہے۔ الف ممدودہ کے ساتھ اس کا استعمال شاذ ہے، اس مجلس میں علامہ سیوطی کے شیخ علامہ کافیجی بھی موجود تھے، انھوں نے بھی علامہ سیوطی کی تائید کی، برہان الدین نعمانی نے عرض کیا یہاں دونوں طرح درست ہے، علامہ سیوطی نے فرمایا، اس مقام پر صرف ایک ہی وجہ درست اور صحیح ہے، برہان نعمانی نے صورت واقعہ لکھکر شیخ امین الدین اقصرائی، شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفی، شیخ سراج الدین عبادی، حافظ فخر الدین دیمی اور حافظ سخاویؒ جیسے فضلا کے پاس بھیجی، انھوں نے برہان نعمانی کی تصویب کی، برہان نے یہ تحریر اپنے استاد علامۂ سیوطی کو دکھادی، انھوں نے سیبویہ سے لیکر فروزآبادی تک تمام ائمۂ لغت وادب کی کتابوں سے اس کا جواب لکھکر (حافظ سخاوی کے علاوہ کیونکہ ان سے انھیں رجوع کی امید نہ تھی) مذکورۂ بالا علما میں سے ہر ایک کے پاس بھیجا، انھوں نے اس سے اتفاق کیا،

---

[۱] بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ طبع قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص ۱۹۵ ؎ واضح رہے اس وقت علامہ سیوطی کی عمر ۳۴ سال کی تھی۔

اور علامۂ موصوف کے بیان کو صحیح تسلیم کرلیا، مگر برہان نعمانی پھر حافظ سخاوی کے پاس پہنچا، انھوں نے اس کی تائید میں بہت کچھ لکھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تخصیص کو یائے ساکنہ سے پڑھنا بھی درست ہے، علامہ سیوطی نے حافظ سخاوی کی یہ تحریر دیکھکر فرمایا جس کا مبلغ علم یہ ہو وہ تردید سے مستغنی ہے[1]، حافظ سخاوی کی یہ تحریر ان کے فتاوی حدیثیہ میں موجود ہے، علامہ خفاجی حنفی جو متاخرین علماء میں لغت وادب کے امام مانے جاتے ہیں ان کے پیش نظر علامہ سیوطی اور حافظ سخاوی دونوں کی تحریریں ہیں، انھوں نے اس بحث میں حافظ سخاوی کو غلطی پر بتایا ہے[2]۔

حافظ برہان الدین ابراہیم بقاعی المتوفی ۸۸۵ھ، مسند وقت محمد بن عبدالمنعم جوجری شافعی المتوفی ۸۸۹ھ، قاضی ابوالوفاء ابراہیم بن عبدالرحمن کرکی المتوفی ۹۲۲ھ اور حافظ سخاوی وغیرہ بہت سے معاصرین سے، علامہ سیوطی کا علمی اختلاف اور معاصرانہ چشمک رہی لیکن حافظ سیوطی اور حافظ سخاوی کی چشمک انتہا کو پہنچ گئی تھی، چنانچہ ایک دوسرے پر طنز اور ناروا حملے آج بھی کتابوں میں محفوظ ہیں، علامہ سیوطی کے مندرجۂ ذیل دو مشہور شعر اسی دور کی یادگار ہیں۔

قل للسخاوی ان تعروک مشکلة — علمی کبحر من الامواج ملتطم

تو سخاوی سے کہدے کہ اگر کوئی (علمی) مشکل پیش آئے — تو میرا علم ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کی طرح ہے

والحافظ الدیمی غیث الغمام فخذ — غرفا من البحر او رشفا من الدیم[3]

اور حافظ دیمی (علم کا) موسلا دھار ابر باراں ہے، تم ایک چلو سمندر سے لے لو یا لگاتار بارش سے کام و دہن کو تر کر لو

اور مقامۂ سندسیہ میں لکھتے ہیں:

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو الحجة النضرلی تخصیص بالقصر، یہ رسالہ بھی الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۲۰۸ میں ہے

[2] نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض، طبع آستانہ ۱۳۱۵ھ ج ۴ ص ۶۲۱ و ۶۲۲

[3] ملاحظہ ہو مقامات السیوطی طبع الجوائب ۱۲۹۸ھ ص ۹۶ و نیز النور السافر عن اخبار القرن العاشر ص ۵۲ و ۵۳، اور تاج العروس مادہ دہر

ان عزان یبلغ البحر الخضم ردی یالیتہ لیستقی من وابل الدیم

اگر بڑے سمندر تک پہنچ کر اس کے لیے سیرابی دشوار تھی تو کاش وہ موٹی موٹی بوندوں والے ابر باراں سے سیرابی حاصل کر لیتا،

بعض تذکرہ نگاروں نے اس چشمک کو منافست اور رشک قرار دیا ہے، قاضی محمد بن علی شوکانی المتوفی ۱۲۵۰ھ نے شیخ ابوبکر ابراہیم بقاعی المتوفی ۸۸۵ھ کے تذکرہ میں جن سے علامہ سخاوی کو چشمک تھی لکھا ہے

ھذا من کلام الاقران فی بعضھم لبعض	معاصرین کی باہمی منافست کی وجہ سے جس کا باعث
بما یخالف الانصاف لما یجری	کبھی علم اور کبھی دنیا ہوتی ہے ایک دوسرے کے خلاف
بینھم من المنافسات تارۃ علی العلم	غیر منصفانہ باتیں کر گزرتے ہیں، حافظ تذکرہ اور حافظ
وتارۃ علی الدنیا وکان المترجم	سخاوی میں اسی قسم کی منافست تھی، دونوں ایک دوسرے
لہ منحرفاً عن السخاوی والسخاوی	سے برگشتہ تھے، ان کے مابین مراسلت امخالفت
منحرفاً عنہ وجری بینھما من	اور ایک دوسرے پر اعتراض کی گرم بازاری رہی
المناقضۃ والمراسلۃ والمخالفۃ	جس نے ایک کی بات دوسرے کے حق میں
مایوجب عدم قبول احدھما علی الآخر	ناقابل قبول بنادی ہے۔

لہ ایضاً کتاب مذکور ص ۹۳، یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تینوں علما، حافظ سخاوی، حافظ دیمی اور حافظ سیوطی جا اور ہمہ دانی کے باوجود علوم حدیث میں ایک دوسرے سے ممتاز تھے، کسی بالغ نظر محقق عالم نے ان ارباب کمال میں نہایت منصفانہ محاکمہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ فرمایا ہے

ان کلا من الثلٰثۃ کان فرداً فی فنہ مع المشارکۃ	بلاشبہ یہ تینوں عالم تبحر علمی کے باوجود اپنے اپنے
فی غیرہ فالسخاوی تفرد بمعرفۃ علل الحدیث	فن میں یکتائے زمانہ تھے، سخاوی علل حدیث کی معرفت
والدیمی باسماء الرجال والسیوطی بحفظ المتون	میں یگانہ تھے، حافظ دیمی اسماء رجال میں ماہر تھے
(النور السافر ص ۵۵)	اور سیوطی حفظ متون میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔

۲ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ ج ۱ ص ۲۰

شیخ محمد زاہد کوثری نے اس کا سبب علامہ سیوطی کے بلند بانگ دعوے کو قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

ماذنب السخاوی الیہ الا قلۃ صبرہ ازاء الدعاوی العریضۃ[1]

سخاوی کا اس کے سوا کوئی جرم نہیں کہ وہ سیوطی کے بلند بانگ دعووں پر ضبط نہ کر سکے۔

حافظ العصر سید انور شاہ کشمیری المتوفی ۱۳۵۲ھ نے حافظ سیوطی کے طبعی تشدد کو اس کا سبب بتایا ہے چنانچہ فیض الباری میں مذکور ہے:

وکان متشددا فی الکلام علی بعض معاصریہ ممن لہ شان[2]

سیوطی بلند پایہ معاصرین پر کلام کرنے میں بہت متشدد تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ حافظ سخاوی بھی معاصرین کے کمالات کے اعتراف میں فیاض نہیں تھے اور یہ بات انھوں نے اپنے استاد حافظ ابن حجر عسقلانی سے ورثہ میں پائی تھی، چنانچہ انھوں نے الضوء اللامع میں اپنے اساتذہ اور تلامذہ کے علاوہ کسی معاصر کا تذکرہ اچھے الفاظ میں نہیں کیا ہے، سب کو ان سے اس بات کا شکوہ ہے، مورخ مصر ابن ایاس المتوفی ۹۳۰ھ بدائع الزہور فی وقائع الدہور میں لکھتے ہیں:

کان الحافظ شمس الدین السخاوی عالما فاضلا بارعا فی الحدیث والتاریخ والف تاریخہ فیہ اشیاء کثیرۃ من المساوی فی حق الناس[3]

حافظ شمس الدین سخاوی عالم، فاضل اور حدیث و تاریخ میں ماہر تھے، انھوں نے ایک تاریخ مرتب کی ہے جس میں لوگوں کی بڑی برائیاں کی ہیں۔

قاضی محمد بن علی شوکانی کا بیان ہے:

والسخاوی رحمہ اللہ وان کان

سخاوی رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ بالاتفاق

---

[1] ذیول تذکرۃ الحفاظ (مقدمہ ص ...) [2] فیض الباری طبع قاہرہ ۱۳۵۷ھ ج ۱ ص ... [3] بدائع الزہور ج ۳ ص ۳۲۱

اما ما غیر مدفوع لکنہ کثیر التحامل
علی اکابر اقرانہ کما یعرف ذلک
من طالع کتابہ (الضوء اللامع)
فانہ لا یقیم لہم وزنا لا یسلم
غالبہم من الحط منہ علیہ
وانما یعظم شیوخہ وتلامذتہ [1]

امام تھے، لیکن وہ اپنے اکابر معاصرین سے
بڑا تعصب رکھتے تھے جو انکی کتاب الضوء اللامع
کا مطالعہ کریگا اس کو اسکا اندازہ ہو جائیگا،
کیونکہ وہ ان کے مرتبہ کا لحاظ نہیں رکھتے
بلکہ ان میں سے اکثر سخاوی کی منقصت سے
نہیں بچ سکے ہیں، یہ صرف اپنے اساتذہ اور
تلامذہ کا تذکرہ عظمت سے کرتے ہیں۔

علامہ شوکانی، شیخ ابو العباس احمد المقریزی المتوفی ۸۴۵ھ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

مؤلفاتہ تشہد لہ بذلک
وان جحدہ السخاوی فذلک
دابہ فی غالب اعیان معاصریہ [2]

مقریزی کی تالیفات انکی جلالت علمی کی شاہد
ہیں، اگرچہ سخاوی کو اس سے انکار ہے، انکا
اکثر نامور معاصرین کے معاملہ میں یہی طرز عمل ہے

قاضی شوکانی، سبط ابن حجر شیخ یوسف بن شاہین المتوفی ۸۹۹ھ کے حالات میں رقمطراز ہیں:

اما السخاوی فی الضوء اللامع
فجری علی قاعدتہ المالوفۃ
فی معاصریہ واقرانہ فترجم
صاحب الترجمۃ بما ہو محض السب
والانتقاص لا بسبب یوجب
ذلک بل لمجرد کونہ کان یعترض

لیکن سخاوی الضوء اللامع میں معاصرین کے
معاملہ میں اپنے الوف طریقہ پر عمل پیرا ہے،
چنانچہ صاحب تذکرہ کے حالات میں بجز لعنت
اور برا بھلا کہنے کے اور کچھ نہیں کیا ہے،
یہ کسی ایسے سبب سے ایسا نہیں کیا بلکہ وہ اپنے
دادا حافظ ابن حجر پر بھی اعتراض کرتے تھے،

۱؎ البدر الطالع ج ۱ ص ۳۳۴ ۲؎ ایضاً ج ۱ ص ۸۱

علی جلالة الحافظ ابن حجر او یغلط	یا اگر بتقاضائے بشریت ان سے کوئی غلطی
فی بعض الاحوال کما ھو شأن	ہو گئی ہے تو اس کی گرفت کرتے تھے۔
البشر[1]	

محدث شوکانی نے شیخ محمد بن خیضری کے تذکرہ میں لکھا ہے

وقد ترجمہ السخاوی ترجمة	سخاوی نے ان کا لمبا تذکرہ کیا ہے، مگر
طویلة کلھا ثلب وشتم کما دته	معاصرین کے معاملہ میں ان کی عادت کے
فی اقرانه[2]	مطابق تمام تر سب وشتم ہے۔

اور علامہ سخاوی کے تذکرہ میں ایک موقعہ پر بڑی حسرت سے فرماتے ہیں

ولیت ان صاحب الترجمة	کاش صاحب تذکرہ نے اپنی کتاب کو
صان ذلک الکتاب عن الوقیعة	اپنے ہمسر اکابر علماء کی عیب چینی سے
فی اکابر العلماء من اقرانه[3]	محفوظ رکھا ہوتا۔

اس کے برعکس علامہ سیوطی اس سے بلند تھے، حافظ بقاعی سے سیوطی اور سخاوی دونوں کی چشمک رہی ہے، اور دونوں نے اپنی کتابوں میں ان کا تذکرہ کیا ہے، الضوء اللامع[4] اور نظم العقیان فی اعیان الاعیان[5] پڑھ لی جائیں تو دونوں کی طبیعت کا اندازہ ہو جائے گا، شمس الدین سخاوی نے حسب عادت الضوء اللامع میں علامہ سیوطی کی آبرو ریزی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے رکم وبیش یہی معاملہ دوسروں کے ساتھ بھی ہے، اس لیے سیوطی نے بھی ان کے خلاف ایک مقامہ الکاوی علی دماغ السخاوی لکھا جس میں جزاء سیئة سیئة بمثلھا پر پورا پورا عمل کیا ہے، اور سخاوی نے معاصرین کے معاملہ میں جو زیادتیاں کی ہیں، سیوطی نے اسکا پورا بدلہ لے لیا ہے۔

---

[1] البدر الطالع ج ۱ ص ۳۵۵ [2] ایضاً ج ۲ ص ۱۴۴ [3] ایضاً ج ۲ ص ۱۸۷ [4] الضوء اللامع لاہل القرن التاسع ج ۱ ص ۱۰۱ تا ۱۱۱ [5] نظم العقیان ص ۲۳ و ۲۴

لیکن علامہ سیوطی نے حافظ سخاوی کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس کا دائرہ قلم تک محدود ہے، انکا قلب رشک وحسد سے پاک تھا، ان کے دل میں حافظ سخاوی کی طرف سے کوئی میل نہ تھا، اس حقیقت کا انکشاف شیخ عبدالوہاب شعرانی کے بیان سے ہوسکتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

من سامح الناس استحق من فضل الله المسامحة من الله يوم القيمة فليظن العبد بالله خيرا ولا يتوقف على تجربة الله فانه نقص في الدين الا ان يكون ذلك لغرض شرعي كان يمتنع من مسامحة خصمه ليقبح في عينه الوقوع في غيبة الناس ونحو ذلك كما كان عليه الشيخ جلال الدين سيوطي رحمه الله تعالیٰ وصنّف في ذلك كتابا سماه تاخير الظلامة الى يوم القيمه لكن اخبرني الشيخ امين الدين الامام بجامع الغمري انه سمع الشيخ جلال الدين وهو محتضر اشهدوا اعلى

حدیث میں آیا ہے کہ جس نے لوگوں کے ساتھ درگزر سے کام لیا وہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے قیامت کے دن خدا کی طرف سے درگذر و معافی کا مستحق ہوگا، اس لیے بندہ کو اللہ تعالیٰ کے تجربہ پر موقوف نہیں رہنا چاہیے، یہ دین میں نقص و کوتاہی ہے، لیکن اگر کوئی دینی مصلحت پیش نظر ہو تو پھر مسامحت کی ضرورت نہیں، تاکہ اس کی نظر میں لوگوں کی غیبت وغیرہ کی قباحت عیاں ہوجائے جیسا کہ شیخ جلال الدین سیوطی کا طریقہ تھا، انھوں نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام تاخیر الظلامہ الی یوم القیامہ ہے مجھ سے امین الدین امام جامع غمری نے بیان کیا کہ انھوں نے شیخ جلال الدین سیوطی کو ان کے انتقال کے وقت یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ تم لوگ اس پر گواہ رہنا کہ

انی سامحت جمیع من وقع فی عرضی	میں نے تمام ایسے لوگوں کو معاف کیا جنھوں نے
من بلغنی الخبر عنهم انما اظهرت	میری آبروریزی کی جب مجھے اس مذموم
لهم عدم المسامحة زجرا لهم	حرکت کی خبر ملی تو میں نے ان سے ناراضگی
عن الوقوع فی اعراض العلماء[1]	اور بیزاری کا اظہار محض تنبیہ کی غرض سے
	کیا تھا، تاکہ وہ علما کی آبروریزی سے باز رہیں،

اور یہی محدث شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ نے لواقح الانوار القدسیہ میں نقل کیا ہے

حکی لی الاخ الصالح الشیخ شعیب	مجھ سے برادر صالح خطیب جامع ازہر شیخ
خطیب جامع الازهر رحمه الله	شعیب رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ میں شیخ جلال الدین
قال دخلت علی الشیخ جلال الدین	سیوطی کے انتقال کے موقع پر ان کی خدمت
السیوطی وهو محتضر فقبلت	میں حاضر ہوا اور ان کے پاؤں کو بوسہ دیکر
رجله وسألته الصفح عمن	درخواست کی کہ جن فقہا نے شیخ کو ستایا ہے
کان آذاه من الفقهاء، فقال!	ان سے درگذر فرمائیں، انھوں نے جواب دیا
یا اخی قد سامحتهم من حین	کہ میں تو اسی وقت سے انھیں معاف کرچکا
وقعوا فی حقی وانما اظهرت لهم	جس وقت سے انھوں نے میری آبروریزی
التشویش والعداوة بسبب	کی، میں نے عداوت اور تشویش کا اظہار
ذلك وصنفت کراریس فی الرد	اس وجہ سے کیا تھا کہ وہ آئندہ ایسی حرکتوں
علیهم لئلا یتجرؤا علی اعراض	سے باز رہیں اور اس غرض سے بھی کہ آگے
غیری من الناس، فقال الشیخ	چل کر وہ میرے سوا اور لوگوں کی آبروریزی

[1] ملاحظہ ہو لواقح الانوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ، طبع مصر ۱۳۸۱ھ ص ۵۵۴-۵۵۵

شعیب وھذا ھو کان الظن بکم (لواقح الانوار القدسیہ ص ۴۱)

کی جرأت نہ کریں، یہ سنکر شیخ شعیب نے کہا آپ سے یہی توقع تھی۔

علامہ سیوطی علامہ عسقلانی سے بھی بعض باتوں پر کبیدہ خاطر تھے، سیوطی جب زمانہ میں روضۃ المقیاس میں گوشہ نشین تھے، علامہ عسقلانی نے ان کے مکان پر آکر دستک دی، انھوں نے پوچھا کون؟ جواب دیا قسطلانی قاہرہ سے برہنہ سر اور برہنہ پا آیا ہے، تاکہ آپ کا دل میری طرف سے صاف ہو جائے، یہ سننے کے بعد علامۂ موصوف نے دروازہ کھولا اور نہ ان سے ملاقات کی، اندر ہی سے کہدیا کہ میرے دل میں تمھاری طرف سے کوئی میل نہیں ہے، یہ واقعہ مورخ عیدروسی اور حاجی خلیفہ دونوں نے نقل کیا ہے[1]۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی کی نقل کردہ تصریحات کے پیش نظر علامہ سیوطی جیسے جامع شریعت و طریقت بزرگ کے قلم سے الکاوی جیسے سخت رسالہ کے نکلنے کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے جس پر انور شاہ کشمیری کو بھی تعجب تھا، فیض الباری میں مذکور ہے:

السیوطی انہ زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنی وعشرین مرۃ فی الیقظۃ ومع ذلک رد علی السخاوی واغلظ لہ فی الکلام والف رسالۃ سماھا الکاوی علی رأس السخاوی مع ان السخاوی کان اعلم منہ[2]

شیخ سیوطی کو بحالت بیداری رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بائیس مرتبہ نصیب ہوئی تھی، اس مرتبہ پر ممتاز ہونے کے باوجود انھوں نے سخاوی کی تردید کی اور انکے بارہ میں سخت باتیں کہیں، اور انکے خلاف ایک رسالہ بھی مرتب کیا جس کا نام الکاوی علی راس (دماغ) السخاوی ہے، حالانکہ سخاوی ان سے زیادہ متقن

علامہ سیوطی کی دیگر اکابر معاصرین سے بھی علمی معرکہ آرائیاں رہی ہیں مگر وہ بھی دائرۂ قلم تک محدود رہیں،

(باقی)

۱؎ النور السافر عن اخبار القرن العاشر، مطبعۃ الفرات بغداد ۱۳۵۳ھ ص ۱۱۵ اور کشف الظنون ج ۲ ک ۱۸۹۰

۲؎ فیض الباری، طبع قاہرہ ج ۴ ص ۳۶۶۔ ہم نے اعلم منہ کا ترجمہ اتقن منہ سے کیا ہے اور غالباً یہی شاہ صاحب کی مراد ہو کیونکہ یہ فن حدیث و رجال میں علامہ سیوطی سے زیادہ متقن اور پختہ عالم تھے، ظاہر ہے حافظ سخاوی کے موضوع تحقیق محدود تھا، وہ حدیث، فقہ، تاریخ و تذکرہ کے علاوہ دوسرے فنون میں قدم نہیں رکھتے، اسکے برعکس علامہ سیوطی کے موضوع تحقیق بیشمار ہیں، باایں ہمہ وہ علمی اعتبار سے حافظ سخاوی سے کسی میدان میں پیچھے نہیں رہتے ہیں، وسعت نظر میں شمس الدین سخاوی

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب

(۵)

صوفی کابیہ | جن ہندی شعراء کے کلام میں تصوف کی جھلک پائی جاتی ہے، ہندی کے محققین نے ان کو صوفی کابیہ کا نام دیا ہے، لفظ صوفی سے متعلق کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ صفا سے متعلق ہے اور کچھ کے نزدیک صف سے بنا ہے، اس پر محققین نے بہت کچھ لکھا ہے، میں اس مباحثہ میں پڑنا غیر ضروری سمجھتا ہوں، اس سلسلہ میں اتنا عرض کروں گا کہ میرے نزدیک لفظ صوفی کی اصل صوف ہے، عربی زبان میں صوف موٹے اون کو کہتے ہیں، جو لوگ نفس کشی کیلئے موٹے بھدے اون کا لباس پہنتے تھے وہ صوفی کہلائے، اور لفظ صوفی کے مادہ (ص و ف) سے عربی قاعدہ کے مطابق مصدر تفعل کے سانچے میں ڈھال کر لفظ تصوف کی تشکیل ہوئی جس کا مفہوم صوف پہننا ہے، رفتہ رفتہ یہ لفظ صوفیوں کے باطن یعنی روحانیت اور معرفت کے لیے مستعمل ہو گیا، اس کی تائید شیخ علی ہجویری صاحب کشف المحجوب اور شیخ شہاب الدین سہروردی صاحب عوارف المعارف وغیرہ کے اقوال سے ہوتی ہے۔

شیخ علی ہجویری کی تصنیف کشف المحجوب میں تصوف کی بڑی واضح اور جامع تشریح کی گئی ہے، فارسی شعرا نے بھی تصوف کی اشاعت میں اہم رول ادا کیا ہے، ان فارسی شعرا کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ وہ موضوع کے انتخاب سے زیادہ اس کے طرز بیان پر زور دیتے تھے، چنانچہ انھوں نے شاعری کی ان اصناف کی طرف زیادہ توجہ کی جن کے ذریعہ وہ اپنے خیالات کو زیادہ مؤثر انداز میں

پیش کر سکتے تھے، چنانچہ ایک طرف انھوں نے رباعی کے ذریعہ عارفانہ خیالات کو پیش کیا تو دوسری طرف غزل میں تصوف کے نکتے بیان کیے لیکن اسکے لیے انکو سب سے موزوں مثنوی نظر آئی، چنانچہ مولانا روم، فریدالدین عطار اور حکیم سنائی وغیرہ نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے مثنوی ہی کو اختیار کیا، اسی طرح ہندی کے شعرا نے روحانی محبت یعنی عشق حقیقی یا عرفان کے اظہار کے لیے مقبول عام پریم کتھاؤں کا انتخاب کیا، ان کی اس طرح کی تخلیقات کو ہندی میں پریم آکھیانک کا بیہ کہا گیا۔

ان پریم آکھیانوں کی جھلک فارسی شعرا سے قبل رگ وید میں بھی مختلف مقامات پر نظر آتی ہے، سنسکرت ادب کی پورانک تخلیقات میں جن کا مقصد یگوں کا ذکر ہے، ان پریم آکھیانوں کی بڑی کثرت ہے، اسی طرح بودھ ادب کے جاتک نامی حصوں اور جینی ادب کی مذہبی کتھاؤں میں بھی ان کے بہت سے نمونے ملتے ہیں صوفی پریم آکھیانوں اور جینی یا بودھ پریم آکھیانوں کے درمیان ایک واضح فرق یہ ہے کہ صوفیوں کے یہاں دنیاوی محبت کے قصے عرفان حقیقی کی وضاحت کے لیے پیش کیے جاتے ہیں، اور جینی یا بودھوں کے یہاں اسے اس انداز سے پیش کیا جاتا ہے کہ مذہبی اعتبار سے ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی،

آکھیان ہندی لفظ آکھیائیکا کی دوسری شکل معلوم ہوتی ہے جس کے معنی کتھا یا کہانی کے ہیں، لیکن آکھیائیکا نایک کی زبان کے ساتھ مخصوص ہے، اور اس کی زبان نثر ہوتی ہے لیکن ساہتیہ شاستر کے پنڈتوں کا خیال ہے کہ یہ کسی کی زبان بھی ہو سکتی ہے، پھر جیسا پرانا کھیانم سے ظاہر ہوتا ہے آکھیان کا لفظ کسی زمانہ میں پرانوں کے لیے بھی مستعمل تھا، اور اس کے مختصر قصوں کو اپاکھیان کہا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ مہابھارت کے لیے کہیں کہیں بھارتا کھیان کا لفظ بھی دیکھنے میں آیا ہے، اور اس کی بعض کہانیوں کو شکنتلوپا کھیانم اور نلوپا کھیانم کہا گیا ہے۔

پریم آکھیانوں میں زیادہ تر کسی مرد کا کسی عورت سے عشق یا کسی عورت کے کسی مرد سے محبت کے

قصے بیان کیے جاتے ہیں، محبت کے واقعات یا تو سیدھے اور سادہ طریقہ سے ایک دوسرے کو دیکھکر پیش آتے ہیں، یا محض تصویر یا خواب دیکھکر یا کسی کی تعریف سنکر بھی محبت ہو جاتی ہے، اور پریمی یا پریمکا اپنے محبوب کو حاصل کرنے کی کوششیں کرنے لگتے ہیں، ان کی محبت میں اس قدر تیزی ہوتی ہے کہ وہ محبوب کو حاصل کرنے کے علاوہ اور سب بیکار سمجھتے ہیں، اور اس راہ میں حائل ہونے والی بڑی سے بڑی پریشانیوں اور مصیبتوں کا سامنا کرتے ہوئے اپنے مقصد کی طرف مسلسل بڑھتے رہتے ہیں۔ ہندوستانی پریم کتھاؤں کا خاتمہ زیادہ تر پریمی یا پریمکا کی شادی پر لیکن کبھی کبھی پریم کھیانوں کا خاتمہ ٹریجک بھی ہوا کرتا ہے۔

ہندوستانی پریم کھیانوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی تصنیف کسی مقصد کے تحت نہیں ہوئی ہے، کچھ ایسے پریم کھیان ضرور ملتے ہیں جو عوام کی دلچسپی کے لیے لکھے گئے، لیکن صوفی پریم کھیانوں کی تخلیق میں ہمیشہ کسی نہ کسی مقصد کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، اس لیے انھیں دھرم کتھاؤں کے زمرہ میں بھی شمار کیا جا سکتا ہے، لیکن جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے، ان میں اور جینی شعرا کی تخلیقات میں نمایاں فرق ہے، جین دھرم کتھاؤں کے مصنفوں کے سامنے کوئی بڑا مقصد نہیں ہوتا، ان کی نگاہ میں محبت کا مقصد محض دنیاوی ہے، صوفی کے نزدیک مجازی اور حقیقی عشق میں کوئی خاص فرق نہیں، عشق مجازی بھی اگر سچا ہے تو عشق حقیقی میں تبدیل ہو سکتا ہے، اور اسے عشق حقیقی تک پہنچنے کے لیے ذریعہ بنایا جا سکتا ہے، اس لیے صوفیوں نے جن پریم گاتھاؤں کو اہمیت دی ہے وہ جینیوں یا بودھوں کی نگاہ میں پست کہی جا سکتی ہیں، بودھ پریم کتھاؤں میں جسمانی حسن کو نظر انداز کرنے کی تعلیم ہے، اور صنف لطیف کی آنکھوں کو تمام خرابیوں اور برائیوں کا سرچشمہ کہا گیا ہے، لیکن صوفیوں کے نزدیک یہ حسن اس نور کی نمایندگی کرتا ہے جس کی معمولی سی جھلک بڑی قیمت رکھتی ہے۔

ہندوستان کے صوفی شعرا نے بھی پریم کھیانوں کی تصنیف پہلے پہل فارسی زبان ہی میں کی تھی،

امیر خسرو نے نظامی کے پنج گنج کے جواب میں ایک خمسہ کہا تھا، ان مثنویوں میں شیریں خسرو اور مجنوں لیلا کا تعلق مشہور قصوں سے تھا امیر خسرو نے ایک تیسری مثنوی دیول رانی خضر خاں کے نام سے بھی لکھی تھی، جسے صوفی پریم کتھا کا نام نہیں دیا جا سکتا، اس کی پریم کتھا محض تخیلی ہے مورخین کا خیال ہے کہ خسرو نے دیول رانی کا جو زمانہ متعین کیا ہے، اس وقت اس نام کی کوئی مشہور و معروف راجپوت خاتون نہیں تھی۔[1]

خسرو کے بعد مختلف صوفیا پریم گاتھاؤں کے طرز پر مثنویاں لکھتے رہے، اور محض فارسی زبان ہی میں نہیں بلکہ ہندوی (پرانی ہندی) اور ہندی (اردو) میں بھی لکھی گئیں، زیادہ تر صوفی شعرا نے اپنی مقامی زبانوں کو ہی ترجیح دی، اور مثنوی کے بحروں سے قریب تر ہندی بحر چوپائی ہیں، ایک طرف اودھی زبان میں پریم گاتھائیں لکھی گئیں، دوسری طرف دکھنی میں بھی مثنوی کی اسی بحر کو برقرار رکھا گیا، اس لیے ہندوستان کے صوفی شعرا کی پریم گاتھائیں شروع ہی سے دو مختلف شکلوں میں نظر آتی ہیں، مگر ان کے مقصد میں کوئی فرق نہیں تھا، ان میں سے ایک میں اودھی کو ترجیح دی جاتی ہے اس میں دوہا اور چوپائی چھند استعمال ہوتا ہے، اور ہندوستانی معاشرہ اور تمدن سے زیادہ قریب تھا، یہ مثنویاں آگے چل کر ہندی ادب کا سرمایہ قرار پائیں، لیکن جو پریم گاتھائیں دکھنی میں لکھی گئیں اور فارسی بحروں کو اپنا کر چلیں ان میں زیادہ تر ایرانی یا سامی روایات ہی کو پسند کیا گیا، اس قسم کی مثنویاں آگے چل کر اردو کا سرمایہ قرار پائیں،

جو پریم گاتھائیں اودھی زبان میں ہیں وہ ملا داؤد کی تصنیفات چنداین اور نورک چندا سے شروع ہوتی ہیں، ان کا زمانۂ تصنیف ۱۳۸۰ء بتایا جاتا ہے۔[2] لیکن ڈاکٹر ترلوکی نارائن دیکشت کا خیال ہے کہ ۱۳۷۹ء ہے، اس کا ایک نسخہ پروفیسر حسن عسکری کو منیر شریف کی خانقاہ سے

---

[1] پروفیسر کے۔ آر قانون گو۔ اے کرٹیکل انلسس آف دی پدمنی لیجنڈ۔ ماڈرن ریویو ۱۹۵۶ء ۱۰ نومبر

[2] مسری اگر چند ناہٹا۔ ناگری پرچارنی پتر کا سال ۵۸ شمارہ ۱ صفحہ ۴۲

دستیاب ہوا ہے جس میں زمانۂ تصنیف درج نہیں ہے[1]، چنداین اور نورک چندا کا ایک مکمل اور باتصویر نسخہ لاہور کے سنٹرل میوزیم میں بھی بتایا جاتا ہے[2]۔

چنداین اور نورک چندا کے بعد مرگا وتی کا نام لیا جاتا ہے، جو شیخ قطبن کی تصنیف ہے، اسکا زمانہ ۹۰۹ھ مطابق ۱۵۰۳ء بتایا جاتا ہے، شیخ قطبن نے شروع کتاب میں جس بادشاہ وقت کی تعریف کی ہے اس کا نام حسین شاہ درج ہے، یہ حسین شاہ کون تھا، اس سلسلہ میں مورخین کا اختلاف ہے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شیر شاہ کے والد ہیں جن کا اصل نام حسن خاں تھا لیکن یہ خیال درست نہیں معلوم پڑتا، حسین شاہ کے نام سے اس زمانہ میں دو شخصیتیں معروف تھیں، ایک حسین شاہ شرقی جو جونپور کا حاکم تھا، اور دوسرا حسین شاہ بنگال کا حاکم تھا، پہلے کو بہلول خاں لودھا نے ۱۴۷۹ء میں شکست دی تھی، اور وہ بنگال کے حاکم کے یہاں رہنے لگا تھا، اس کا انتقال ۹۰۵ھ مطابق ۱۴۹۹ء میں ہی ہو گیا تھا، جو مرگا وتی کے زمانۂ تصنیف سے چار سال قبل پڑتا ہے[3]، اس لیے اس کا امکان ہے کہ مرگا وتی بنگال کے حاکم حسین شاہ کے زمانے میں ہی لکھی گئی ہو، کیونکہ وہ صوفی مشرب بھی تھا، مرگا وتی کا غالباً ابتک کوئی ایسا نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ہے جس کو پورے طور پر مکمل کہا جا سکے۔

چنداین اور مرگا وتی کی ہی طرح آگے چل کر اور بھی صوفی پریم کا بیہ لکھے گئے، جن کا سلسلہ ۲۰ ویں صدی عیسوی تک جاری رہا، سولھویں، ۱۷ ویں اور ۱۸ ارھویں صدی تک اس طرح کے ادب کا بڑا زور تھا، ۲۰ ویں صدی کی اس طرح کی جو تصنیف معلوم ہو سکی ہے، وہ شیخ نصیر کی پریم درپن ہے، ممکن ہے کہ اس طرح کی پریم کتھائیں اس کے بعد بھی لکھی گئی ہوں، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا،

---

[1] ایس۔ ایچ۔ عسکری۔ ریئر فرگمنٹس آف چنداین اینڈ مرگا وتی ص ۷۰۔ [2] بھوجپوری" اکتوبر ۱۹۵۴ء ساون کا شمارہ، مضمون نگار ڈاکٹر باسو دیو شرن اگروال [3] حافظ محمود خاں شیرانی، پنجاب میں اردو ص ۲۱۲

اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ چنداین کے زمانہ تصنیف کے ساتھ ہی ساتھ کچھ ایسے پریم کابیہ بھی لکھے جا رہے تھے جو صوفی روایات کے ذیل میں نہ آنے ہوئے بھی اہم ہیں، اور جن کا صوفی پریم کتھاؤں سے تقابلی مطالعہ بہت ہی دلچسپ اور مفید ثابت ہوتا ہے'

اس طرح کی جو تصانیف ابتک روشنی میں آئی ہیں، ان میں سب سے زیادہ قدیم دامو کی 'لکھمن سین پدماوت' ہے، جو ۱۴۵۹ء میں لکھی گئی، اس کے ۱۴ سال بعد کی تصنیف راجستھانی کی مشہور کہانی 'ڈھول مار ورادوہا' بتائی جاتی ہے، اس کے مصنف کا نام کلول ہے[۱]۔ اسی طرح کی اور اسی زمانہ کی ایک اور پریم کتھا جسے پورانک بھی کہہ سکتے ہیں، اپریاتندکی "اوشاہرن" ہے

صوفی پریم کتھاؤں کے آخذ | صوفی شعراء کا بنیادی نقطۂ نظریہ ہے کہ خدا ان کا محبوب حقیقی ہے، جس سے وہ جدا ہوگئے ہیں، اسے دوبارہ حاصل کرنا ان کی زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد ہے، چنانچہ وہ ہجور کی شکل میں محبوب حقیقی سے وصل کی کوششیں کرتے ہیں، ایک صوفی شاعر کا خیال ہے کہ بلبل کا گلاب کے حسن کو دیکھکر چہک اٹھنا، پروانے کا شمع کی لو کی طرف لپکنا، کمل کا طلوع آفتاب کے ساتھ ہی کھل اٹھنا، یہ سب اس کے شاہد ہیں کہ دنیا میں جہاں بھی حسن کی جھلک ملتی ہے وہ سب محبوب حقیقی کی ہی نمایندگی کرتے ہیں، لیلیٰ سے مجنوں کا عشق، شیریں کو حاصل کرنے کے لیے فرہاد کا جان قربان کردینا بھی اسی کا کرشمہ ہے، اور یہ مردوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ زلیخا جیسی خاتون تک یوسف کی فدائی ہے، ان کے اصول کے مطابق جہاں کہیں بھی حسن کی طرف کشش اور محبت کا جذبہ ہے اس میں ذات حقیقی کا جلوہ پوشیدہ ہے،

صوفیہ کے عقیدہ کے مطابق اللہ کے نور کا جلوہ ہر جگہ ہوتے ہوئے بھی اس پر حجاب پڑا ہوتا ہے، جس کا دور کرنا ضروری ہے، حسن کے لیے محبت کا جذبہ محض نفسانی کشش کا نتیجہ نہیں ہوتا

---

[۱] پنڈت موتی لعل منوریا۔ راجستھانی بھاشا اور ساہتیہ ص ۱۰۱

بلکہ اس میں ہمارے قلبی تاثرات کا بھی بہت بڑا دخل ہوتا ہے، اگر یہ تاثرات پاکیزہ ہوں تو ان میں ایک ایسی طاقت ہوتی ہے کہ ہم منزل تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، مگر جب تک دل پر برائیوں کے بادل گھرے رہتے ہیں حجاب دور نہیں ہوتا، اور ہم کوششوں کے باوجود مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب تک وہ اعلیٰ حقیقت ہماری طرف مائل نہ ہو ہم کامیاب نہیں ہو سکتے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہماری محبت اس کے لیے خالص ہو اور ہم اس ذات پاک کی قربت حاصل کرنے کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر سکتے ہوں،

صوفی پریم گاتھاؤں کا تدریجی ارتقاء | ہندی کی صوفی پریم گاتھاؤں کی ابتدا کب ہوئی اس بارہ میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا، بعض محققین نے ملک محمد جائسی کے چوپائیوں کی روشنی میں کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی ہے، مثلاً جائسی کہتے ہیں:

وکرم دھنسا پریم کے وارا	سپنا وت کہنہ گیئو بیتا را
مدھو پاچھ مگدھا وت لاگی	گگن پور ہوئی گا دیراگی
راج کنور کنچن پور گیئو	مرگا وت کہنہ جوگی بھیئو
سادہ کنور کھنڈاوت جوگو	مدھو مالت کر کینہ دیوگو
پریما وت اینہ سرسر سادھا	اوشا لگ انردھ در باندھا

ان چوپائیوں کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ پدماوت کے زمانۂ تصنیف سے قبل یہ کہانیاں کسی نہ کسی شکل میں ضرور رہی ہوں گی جن کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے، میں نے یہ چوپائیاں پنڈت رام چندر شکل کے اڈیشن سے نقل کی ہیں، پدماوت کے دوسرے قلمی نسخوں میں اور اس میں کچھ فرق بھی نظر آتا ہے، مثلاً بعض نسخوں میں سپناوت کی جگہ چینپاوت ملتا ہے، مدھو ماچھ کی جگہ سدھی بچھ، اور مگدھاوت کے بجائے کھنڈراوت بھی آیا ہے، اسی طرح سادھ کنور کھنڈاوت

کے بجائے ساد ھا کنور منوہر بھی ملتا ہے، ان چوپائیوں کی روشنی میں اتنا ضرور تسلیم کیا جا سکتا ہے
کہ وکرم اور سیناوت، یا چیناوت، کھنڈراوت اور سری بھوج، پریاوت اور سر سیر راج کنور
اور مرگاوتی اور مدھوماتی اور منوہر جیسے پریمی پریمکاؤں سے متعلق کم از کم پانچ پریم گاتھائیں
تو ضرور مقبول ہو چکی تھیں، لیکن یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ پریم گاتھائیں کتابی شکل میں
تھیں یا محض سینہ بسینہ چلی آرہی تھیں،

بہرحال اس وقت تک معلوم شدہ پریم گاتھاؤں میں چنداین کو سب سے قدیم تسلیم کیا جاتا ہے،
چنداین کے زمانے یعنی ۱۴ ویں صدی عیسوی سے لیکر ابتک تقریباً ۶۰۰ برس ہوتے ہیں، اس عرصہ
میں یقیناً اس طرح کی مختلف تصانیف وجود میں آئی ہوں گی جنھیں ہم صوفی پریم کابیہ کا نام دے سکتے
ہیں، اس طویل عرصہ کے پہلے سوا سو برسوں میں محض چنداین اور مرگاوتی دو ہی ایسی تصانیف
ہیں جنھیں ہم صوفی پریم کابیہ کی ابتدائی تصانیف کہہ سکتے ہیں، ان میں سے ملا داؤد کی چنداین
کا پلاٹ ایک مقبول عوامی کتھا ہے، جسے اس کے مصنف نے ملک ناتھن سے سن کر اس
روپ میں ڈھال دیا ہے، اس کے کرداروں اور مخصوص واقعات کا تعلق سماج کے پست
طبقہ سے ہے، جس میں نیک اور بدخیالات اور منتروں وغیرہ کا سہارا لیا جاتا ہے، اور اسکی
پریم کہانی ایک ایسے زمانے کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے جب لڑکر محبوبہ کو بھگا لے جانا عین
فطرت سمجھا جاتا تھا، اس میں موضوع اور واقعات کے تسلسل کی طرف جس قدر توجہ کی گئی ہے
اتنی طرز تحریر کو سنوارنے کی طرف نہیں کی گئی ہے، اس کی زبان بھی سیدھی سادی اور دیسی ہے
جس میں محاوروں کا بھی کافی استعمال ہے، اس کے علاوہ منیر شریف والے ناقص نسخہ میں اسکی
کہانیوں کی تمام سرخیاں فارسی زبان میں ہیں،

شیخ قطبن کی مرگاوتی جس کا ابھی تک کوئی مکمل نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ہے، ایک ایسی

پریم کہانی پر مشتمل ہے، جس کا ہیرو چندن گڑھ کا ایک راجکمار اور جس کی ہیروئن سنبھی پور کی راجکماری ہے، یہ راجکماری ہوا میں اڑنا بھی جانتی ہے، راجکمار اس کے حسن سے متاثر ہوکر اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور تقریباً حاصل کرلیتا ہے کہ وہ اڑ جاتی ہے۔ راجکمار اس کی تلاش میں نکل کر کسی راکھشس کی قید سے ایک دوسری حسینہ کو آزاد کراتا ہے جس سے اس کی شادی ہوجاتی ہے، بعد میں وہ پہلی محبوبہ کو بھی حاصل کرنے میں کامیاب ہوجاتا ہے، اور اپنے گھر لوٹ آتا ہے۔ اور شکار کھیلنے میں ایک دن اس کا انتقال ہوجاتا ہے، اس کی دونوں بیویاں ستی ہوجاتی ہیں، مندرجہ راجکماری محض اپنے عاشق کو ہی دھوکا دے کر اڑ جانا نہیں جانتی بلکہ اپنے والد کے انتقال پر ان کی جگہ سلطنت کی ذمہ داریاں بھی سنبھالتی ہے۔ اس طرح اس کہانی میں بھی واقعات کے ذریعہ تجسس پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مرگاوتی کے مصنف نے یہ بھی بتادیا ہے کہ وہ کوئی اہم بات واضح کرنا چاہتا تھا، اور اس کے لیے اس نے گاہا دوھا اریل ارل سورٹھا اور چوپائی وغیرہ کا سہارا لیا ہے، شیخ قطبن نے مرگاوتی کی زبان کو سلیس بنانے کی بڑی کوشش کی ہے، ایک مقام پر کہتے ہیں[1]

یک یک بول موتی جس پروا اکٹھا بھوچیت لائی

جس وقت راجا گن پتی کی دونوں رانیاں ستی ہوتی ہیں، اس وقت کا بڑا تاثر انگیز اور دردناک منظر شاعر نے پیش کیا ہے، اور مختلف مقامات پر راہ طریقت کی دشواریوں کو بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے، نمونۂ کلام یہ ہے

رکمنی پتی ویسہی مر گئی	کلونئی ست سوں ست بھئی
باہر وہ بھیتر وہ ہوئی	گھر باہر کو دھے نہ جوئی
بدھ کو چیت نہ جانے آنو	جو سر جا سو جاہی براتو

---

[1] ہسٹر ڈکٹیکٹس آف چندائین اینڈ مرگاوتی،

گھنگ تیرے گے سر رہا | پوجی اور دہ کھی جو بچا
راجا سنگ جری رانی چہراسی | تے سب کے گئے اندر کبلاسی
مرگا وتی اور کمنی لیکے جری کنور کے ساتھ | جھسم بھئی جرتل ایک چھنہ نہ رہا گات

یشیخ قطبن کی مرگا وتی کے بعد ڈاکٹر محمد حسن نے منجھن کی تصنیف مدھو مالتی کو تسلیم کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

"منجھن کی تصنیف مدھو مالتی کے بارے میں بھی یہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ پدماوت سے پہلے لکھی گئی ہے۔"[1]

لیکن بعض ہندی محققین کے نزدیک پدماوت کا زمانہ تصنیف ۱۵۴۰ء ہے، اور مدھو مالتی ۱۵۴۵ء میں لکھی گئی۔[2] ڈاکٹر محمد حسن صاحب کا خیال ہے کہ جائسی نے جس طرح اس کا تذکرہ کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی تصنیف قطبن کی مرگا وتی کے بعد ہوئی تھی، اور نہ صرف تصنیف مکمل ہوگئی تھی بلکہ اپنے زمانے میں بہت مقبول بھی ہوئی، جائسی کے علاوہ عثمان نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، اس سے متاثر ہوکر دکھنی اور فارسی میں کئی اس قسم کی نظموں کا لکھا جانا ثابت ہوتا ہے، پنڈت رام چندر شکل نے اس کا سنہ تصنیف ۹۰۰-۹۵۰ء مطابق ۱۴۹۳-۱۵۴۳ء کے درمیان قرار دیا ہے، لیکن کسی صریح نتیجہ پر وہ بھی نہیں پہنچے ہیں، انھوں نے جو سنہ تصنیف درج کیا ہے اس کی روشنی میں یہ پدماوت کے پہلے کی بھی تصنیف تسلیم کی جا سکتی ہے اور بعد کی بھی، جناب اسانگ ستیکام ورما کے خیال میں زمانۂ وسطیٰ میں مرگا وتی کے ساتھ ساتھ اسے بھی مقبولیت حاصل تھی، وہ اس کا زمانۂ تصنیف ۱۵۶۵ء یعنی جائسی کے پدماوت کے تقریباً ۲۵ سال بعد تسلیم کرتے ہیں، اس سلسلہ میں لکھتے ہیں "جائسی نے اپنے کابیہ میں دوسرے نایک کا ذکر کیا ہے، منجھن کی کتھا کے نایک کا نہیں"

---

[1] ڈاکٹر محمد حسن۔ ہندی ادب کی تاریخ ص ۸۷ [2] شری پرشورام چترویدی۔ صوفی کابیہ سنگرہ ص ۱۱۹

شری پرشورام چترویدی یقین کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ملک منجھن نے اس کی رچنا ۹۵۲ھ میں کی تھی، منجھن نے اس تصنیف میں جس سلیم شاہ کا ذکر کیا ہے وہ شیر شاہ کا وارث تھا، اور شیر شاہ کے انتقال کے بعد ۱۵۴۵ء میں راج گدی پر بیٹھا تھا، منجھن کی اس تصنیف کا بھی یہی زمانہ ہے، خود شاعر نے واضح طور پر لکھا ہے:

ساہ سلیم جگت چھت ہاری	جہہ یہ بر نے منہ نہ ماری
ست ہرچند دان بل کیرا	دھرم یدھشٹھ کل او تیرا
شیکھ بدی جگ سدھ پیارا	گیان سمند اور وتیارا
شیکھ محمد پیر ہمارا	سات سمند نا گن کنڈ حارا
سن نو سے باون جب بھئے	سنے برکھ کل پریہ گئے
تب ہم جی اپجی ابھلاکھا	کتھا ایک بادھوں بس بھاکھا

یعنی "بادشاہ وقت سلیم شاہ کل یگ میں سچائی کے لیے راجہ ہرشچندر، سخاوت کے لیے راجا بلی، مذہب کے لیے راجا یدھشٹر کا اوتار تھا، شیخ بدی بین الاقوامی شہرت رکھتے تھے، وہ بہت نیک تھے اور علم کے سمندر رکھتے، اور شیخ محمد بھی اسی طرح مشہور و معروف پیر تھے، ۹۵۲ھ مطابق ۱۵۴۵ء میں میرے دل میں خواہش جاگی کہ میں ایک ایسی کہانی بھاشا (ہندی) میں قلمبند کروں"

منجھن کی سماجی زندگی پر کوئی روشنی نہیں پڑتی، مگر اس میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ مدھومالتی کی وجہ سے منجھن کا نام پریم گاتھا کے صوفی شعرا میں امر ہوگیا، شاعر نے اپنی اس تصنیف میں اپنے ذاتی تاثرات پیش کیے ہیں، وہ اتنا نازک مزاج واقع ہوا ہے کہ تصنیف کا خاتمہ ٹریجیڈی پر ہونا اسے قطعی پسند نہیں، منجھن سے متعلق مشہور ہے کہ وہ اپنے زمانے میں بہت زیادہ مقبول تھا، مدھومالتی کا ایک نمونہ یہ ہے:-

دکھ ہانس کترا وک واسا | برھم کنول منہ دکھ کر واسا
جہ دن سرشٹ دکھ سمانا | تہ دن میں جو کے جو جانا
موہ نہ آج اپجیو دکھ تورا | تور دکھ آد سنگھاتی مورا
اوے بھون دکھ کے کاوز | ددکی جگ دینو سکھ نیو چھاور
میں اپان دے تور دکھ لیا | مرکے اوسوا مرت پیا

تور دکھلا ہو مالتی سکھد ایک سنسار
جہ جاہی تور دکھ اپجا دھن سو جگ اوتار

جائسی اور ان کی پیدایش | ملک محمد جائسی (۹۹-۱۵۵۰ء) پریم مارگی سلسلہ کے عظیم ترین شاعر تسلیم کیے جاتے ہیں، یہ جائس ضلع رائے بریلی کے باشندہ تھے، اور اپنے زمانے کے مشہور صوفی درویش شیخ محی الدین کے مرید تھے، جائس والوں کا بیان ہے کہ ان کی پیدایش جائس کے محلہ کنجانہ میں ہوئی تھی، یہ بھی مشہور ہے کہ ان کی پیدایش کسان گھرانے میں ہوئی تھی، وہ خود بدصورت تھے، لیکن انکی شاعری نہایت حسین تھی جو اس کمی کو پورا کر دیتی ہے، حسن کے جیسے پیکر جائسی نے تراشے ہیں وہ انکی فنکارانہ صلاحیتوں کا شاہکار ہیں، شاعر اپنی تخلیقات ہی کی بناپر زندہ اور امر ہوا کرتا ہے، اس کا روپ اس کے فنکارانہ اس کے اعمال اور اس کی زندگی اور اس کی تصانیف میں نظر آتا ہے، اگر جائسی جیسا بدصورت فنکار اتنے عظیم، پرکشش اور لافانی حسن کا راز سمجھ لیتا ہے اور اس کو لفظوں کے سانچے میں ڈھالکر ہمارے سامنے پیش کرنے میں کامیاب ہوتا ہے تو ہمیں فرائڈ کے نفسیاتی اصولوں کی روشنی میں اس کی تشریح نہیں کرنی چاہئے۔

جائسی کی تصانیف | جائسی کی چار تصانیف ابتک معلوم ہو سکی ہیں، جن میں سے پدماوت اور اکھراوٹ شائع بھی ہو چکی ہیں، جائسی کی چوتھی تصنیف چترریکھا ہے، جس کا ابتک غالباً صرف ایک نسخہ کتبخانہ سالارجنگ

حیدر آباد میں دستیاب ہو سکا ہے، جو بابر کے عہد حکومت میں لکھی گئی، اس کے بعد اکھراوٹ کا نام لیا جاتا ہے، اکھراوٹ لفظ غالباً ہندی لفظ اکھر (اچھر) سے بنا ہے جس کے معنی حرف کے ہیں چنانچہ جائسی نے اس میں ہندی ورن مالا کے حروف کے مطابق اس کی چوپائیاں اور دوہے نظم کئے ہیں۔ جائسی کی سب سے زیادہ اہم تصنیف پدماوت ہے، جو شیر شاہ سوری کے عہد میں مکمل ہوئی، آئندہ سطور میں اس کے متعلق کچھ تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

پدماوت ایک تمثیلی داستان ہے، جو اودھی زبان میں لکھی گئی ہے، اس کے سنہ تصنیف کے بارے میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، پدماوت کے عام نسخوں میں یہ چوپائی پائی جاتی ہے

سن نو سو ستائیس اہا کتھا ارمبھ میں کب کہا

اس سے پدماوت کا سنہ تصنیف ۹۲۷ھ نکلتا ہے، لیکن پدماوت کی ابتدا میں مثنوی کی روایات کے مطابق جائسی نے شاہ وقت شیر شاہ سوری کی تعریف میں جو اشعار لکھے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ۹۴۷ھ کے قریب کی تصنیف ہے، کیونکہ شیر شاہ سوری ۹۴۷ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اس بحث سے بچنے کے لیے ہندی محققین نے تیسرا راستہ یہ نکالا ہے کہ جائسی نے تصنیف کی ابتدا ۹۲۷ھ میں کی ہوگی، اس کی تکمیل شیر شاہ کے وقت میں ہوئی، اس سلسلہ میں پنڈت رام چندر شکل کا خیال ہے کہ ممکن ہے پدماوت کے سنہ تصنیف نو سو سینتالیس کو غلطی سے نو سو ستائیس پڑھ لیا گیا ہو، کیونکہ پدماوت کے سارے قدیم نسخے فارسی رسم الخط میں ہیں، اور یہ دونوں الفاظ تقریباً ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں، اس لیے یہ غلطی ہو سکتی ہے۔

پدماوت کی کتھا میں روحانی علامتیں بہت صاف ہیں۔ علاء الدین، دیوپال اور راگھو چیتن وغیرہ شیطان کے بہروپ اور مایا کے مظہر ہیں، اور ناگمتی اس مایا کی کشش ہے، اسی طرح پدمنی عرفان کی علامت ہے جنسیات کے فطری تقاضہ کے مطابق راجہ پہلے ناگمتی کی طرف مائل ہوتا ہے، بعد میں

اس سے بھی زیادہ حسین و جمیل شہزادی کے اوصاف سنکر مجاز سے حقیقت کی طرف آنے کی کوشش کرتا ہے، اور پدمنی یا اعلیٰ حقیقت کو حاصل کرنے کے لیے بیتاب ہو جاتا ہے، اسے منزل مقصود تک پہنچنے میں مختلف دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، لیکن وہ ان سے گھبرا کر بیٹھ نہیں جاتا، اور جد و جہد جاری رکھتا ہے اور بالآخر کامیاب ہوتا ہے۔

بعض محققین نے پدماوت کی تاریخی اہمیت پر مختلف انداز سے تنقیدیں کی ہیں، اس سلسلہ میں کتھا کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، پدمنی کی شادی تک کے واقعہ کو حصۂ اول میں رکھا گیا ہے اور اس کے بعد کے واقعہ کو حصۂ دوم میں، پہلے حصہ کو تخیلی اور دوسرے کو تاریخی بتایا گیا ہے، میرے خیال میں تاریخ کی کسوٹی پر پدماوت کو پرکھنا بنیادی غلطی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جائسی کا مقصد کسی تاریخی داستان کو ہو بہو پیش کرنا نہیں بلکہ وہ عوام میں مقبول پدماوت کی کہانی کے ذریعہ تصوف کی اشاعت کرنا چاہتے تھے، انھوں نے اس کہانی کو اپنا موضوع بنایا جس سے عوام کے کان پہلے سے مانوس تھے، اور جس کے لیے ان کے دلوں میں مذہبی حکایات اور روایات کے بعد سب سے زیادہ جگہ تھی، مورخین کا خیال ہے کہ پدماوت میں مختلف پدمنیوں کی داستانیں خلط ملط ہو گئی ہیں، عوام میں مختلف تصوں اور کہانیوں کا مل کر ایک ہو جانا بالکل فطری بات ہے، پدمنی ہندوستانی ادب میں شروع سے ہی روح افزا سمجھی جاتی رہی ہے، ہندوستانی کام ساستر میں نسوانی دنیا میں پدمنی خوبصورت ترین عورت تسلیم کی گئی ہے، یوگی اور ناتھ سالکین نے سہستر دل کمل کو ایشور کا مسکن قرار دے کر پدمنی ہی کا تصور کیا ہے، جگر میں کنڈلی یا ناگنی کو ماننے کے بعد سہستر دل کمل میں پدمنی کا تصور فطری ہے کنڈلی میں پہنچنا ہی ناتھ سالکوں کا عین مقصد تھا، اور اسی کو ناگمتی (کنڈ لنی) سے پدماوتی (سہستر دل کمل) تک پہنچایا ہے، جائسی نے ان سرور کیلاش اور سولہ ہزار سا تھیوں کا تصور ناتھ پنتھیوں اور رشیوں سے متاثر ہو کر کیا ہے،

پدماوت میں ایک خالص ہندوستانی شاعر کے دل کی دھڑکنیں سنائی پڑتی ہیں، شاعر نے ہندوستانی تہذیب اور معاشرہ کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے، نویلی دلہن کی شرم، کسان کا انتظار، ماں کی ممتا اور شوہر کے مظالم کی مصوری کرنے والا شاعر ہندوستان کے رگ وپے سے بخوبی واقف نظر آتا ہے، بارش کی پہلی پھوار کو ابن گیتی یعنی کسان کے لیے برستا ہوا سونا بتانا دیہاتی تمدن سے ان کے لگاؤ کا ثبوت ہے، اس تمثیل سے کہ موت کے بعد ہم اسی انسان کو گھر سے باہر نکالنے کے لیے بے چین رہتے ہیں، جسے ساری زندگی خوبصورت القاب سے پکارتے ہوئے نہیں تھکتے، انسانوں کو غور و فکر کی دعوت دی ہے، ستی پرتھا کی تعریف کر کے اس زمانے کے رسم و رواج سے اظہار عقیدت کیا ہے، اس طرح پدماوت کی کتھا کا نقش خالص ہندوستانی ہے،

جائسی کا درہ ورڑن | ورہ یعنی ہجر کے جیسے مناظر جائسی نے دکھائے ہیں، ہندی کے کسی شاعر کے یہاں نہیں ملتے، پنڈت رام چندر شکل کے الفاظ میں جائسی کا درہ ورڑن ہندی ادب میں بے مثال ہے، ذیل کے بند میں ناگمتی کے ورہ کا ایک تاثر انگیز منظر ملاحظہ کیجئے، ہجر کے شعلوں سے بادل تک سیاہ ہو گئے ہیں، راہو اور کیتو بھی جل گئے ہیں، ساری فضا جلتی ہوئی نظر آتی ہے، ناگمتی کی سانسوں کی گرمی سے پہاڑ جل کر انگارہ ہو گئے ہیں، سمندر کھولنے لگا ہے، سارے عالم میں دھواں ہی دھواں چھا گیا ہے۔

اس پر جبرا ورہ کر گھٹا	میگھ سام بھئے دھوم جو اٹھا
واڑھا راہو کیتو گا دادھا	سورج جرا چاند جر آدھا
او سب نکھت تراتی جرہی	ٹوٹہیں لوک دھرت منھ پرہی
جرے سو دھرتی ٹھانوہی ٹھانوں	دھک پلاس جرے تہی داوں
برہ سانس تس نکسے جھارا	دہ دہ پربت ہوہ انگارا

بھنور پتنگ جرے اونا گا کوئل بھوجنل ڈاما کا گا

بن پنکھی سب جیو نی اڑے جل منہ مچھ دکھی ہوئی بڑے

سُھوں جرت تن نکسا سمدر بجھائیوں آئی

سمدر پان جرکھاک بھا دھواں رہا جگ چھائی

جائسی کا یہ دوہا تو بہت زیادہ مشہور ہے،

پیو سے کہیو سندیسڑا ہے بھونرا ہے کاگ

سو دھن برہے جرموئی تہک دھواں ہم لاگ

محاکات اور تصویر کشی کے لحاظ سے پدمنی کے وطن سنگلدیپ کا بیان خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ سنگلدیپ لنکا کا نام ہے۔ ایک بند ملاحظہ ہو۔

جب ہن دیپ نئی راو اجاتی جن کب لاس نیر بہا آتی

گھن امراد لاگ چہو پاسا اٹھا بھوم بت لاگ اکاسا

تر دو ربیے ملے گر لائی بھے جگ چھانہ رین ہوتی آتی

ملے سمید سہادن چھاہاں جیٹھ جاردلاگے تیر ماہاں

اوہی چھاں نہ رین ہو آشے ہرسیر سے اکاس دکھاوے

پتھک جو پہنچے سہ کے گا مو دکھ بسرے سکھ ہوئی بسرامو

جنی وہ پائی چھا نہ انوپا پھر نہ آئے سہے یہ دھوپا

اس امراد سگھن گھن برن نہ پاروں انت

پھولے پھرے چھورت جانہ سد البنت

ترجمہ [جس وقت سنگلدیپ نزدیک آیا تو ایسا معلوم ہوا جیسے کیلاش یعنی فردوس قریب آگیا ہو،

ہر چہار طرف آم کے گنجان باغ لگے ہوئے تھے، جو زمین سے آسمان تک دکھائی پڑتے تھے،
گھنے گھنے درختوں کی قطار حسن دل کی طرح جلوہ افروز تھی، اور ان کے سائے سے تمام
عالم میں گویا رات ہو گئی تھی، صندل سے معطر ہوا اور درختوں کے سائے نہایت خوشگوار تھے،
جہاں جیٹھ کے مہینے میں بھی خنکی کا احساس ہوتا تھا، رات اسی سائے سے ہو کر گذرتی ہو،
تمام آسمان ہرا دکھائی دیتا ہے، دھوپ کا مارا ہوا مسافر اگر سائے میں پہنچ جائے تو
تمام دکھ بھول کر سکھ چین حاصل کرلے اور جس نے اس بے مثال سائے کو حاصل کیا پھر
وہ دھوپ کی سختی برداشت کرنے کے لیے وہاں سے واپس آنا نہ چاہے گا ۔]

جائسی کے بعد منجھن اور ان کی مشہور تصنیف مدھو مالتی کا نام لیا جاتا ہے۔ منجھن کے بعد
صوفی شاعر عثمان کا نام آتا ہے، اس نے اپنی تصنیف چترا ولی میں خود کو غازی پور کا باشندہ
بتایا ہے، اور اپنے وطن کی تعریف میں بہت سے اشعار کہے ہیں، شیخ عثمان کے والد کا نام شیخ
حسین تھا، شیخ عثمان پانچ بھائی تھے، چار بھائیوں کے نام شیخ عزیز، شیخ امان اللہ، شیخ فیض اللہ
اور شیخ حسن ہیں، چترا ولی کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ اس کی ساری کہانی تخیلی ہے، لیکن میں نے اسے
بڑی جانفشانی اور عرق ریزی کے ساتھ نظم کیا ہے اور اس کا ہر لفظ موتی کی طرح ہے۔

شاعر نے چترا ولی میں شیخ نظام کی بڑی تعریف کی ہے، تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ نظام چشتی سلسلہ
کے ایک مشہور بزرگ گذرے ہیں، جن کا انتقال ۱۵۹۱ء میں ہوا، ان کا مقبرہ نار نول میں ہے لیکن
یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ وہی بزرگ ہیں جن کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے، عثمان
کے اس مصرعہ سے

کشتی سکل جہاں کی چشتی ساہ نظام

اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ یہ شاہ نظام بھی چشتی ہی تھے، شاعر نے جس شاہ وقت کی تعریف کی ہے

وہ جہانگیر ہے، اسکی تحریر سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایک مرتبہ وہ جہانگیر کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی غربت اور مفلسی بیان کی، ذیل کی چوپائی

سن سہسر بائیس جب آہے تب ہم وچن چار اک کہے

سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۰۲۲ھ ہی چترا ولی کا زمانۂ تصنیف ہے، جہانگیر کا دورِ حکومت ۱۶۰۵ء سے ۱۶۲۷ء تک ہے، اس طرح بھی چترا ولی کو ۱۰۲۱ھ مطابق ۱۶۱۳ء کی تصنیف تسلیم کر لینے میں کوئی دشواری نہیں،

چترا ولی کی کہانی کو شاعر نے بالکل تخیلی بنایا ہے، جیسا کہ اسکے پڑھنے سے بھی پتہ چلتا ہے، اس کے باوجود اس نے کرداروں کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ ان میں زندگی کی لہر سی دوڑتی نظر آتی ہے، چترا ولی کی ساری داستان میں تصوف کی وہی سب علامتیں اور تمثیلیں پائی جاتی ہیں جو جائسی کے یہاں ملتی ہیں، جن مسائل پر جائسی نے اظہار خیال کیا ہے، کم و بیش انہی کو عثمان نے بھی لیا ہے، اس کہانی کے کرداروں کے نام بھی بامقصد ہیں، اس کا سجان عقل و ادراک کا مجسمہ ہے، کیونکہ کولا وتی کے ساتھ شادی کر لینے کے بعد بھی وہ اس وقت تک اس سے تعلق نہیں رکھتا جب تک چترا ولی کو حاصل نہیں کر لیتا، کولا وتی مایا کی علامت ہے، جسے قبول کر لینے کے بعد چترا ولی یعنی اعلیٰ حقیقت کو حاصل کرنے میں دشواری پیدا ہو سکتی تھی، نمونۂ کلام یہ ہے:

روپ نگر ات آہ سہارا جمی پھر بھاگ سو دیکھے پارا
اتہی ڈرادن اتہی سوا دنچا کوٹ ما مہ کوئی ایک پہونچا
بہوتن کیں جوگی کر بھیسا چلے جھاڑ گھر من اہی دیسا
تیں سکھیا سکھ کوتک رانا کا جانس دکھ منیتھک پاتا
بھوجن بن کھ جائی سکھائی پانی بازو کمل کملائی
جیبن دسن جبی انگن سہائی لنھتا کیسے سکے اٹھائی
سورما نھ جن ہیں اور لوٹا کس ساتھری سو کیسے سوٹا

بس اپورپ پیرتن لاو ہو مود سواس
اپھورنا رگی ادھی سو رانہ بھوگ ملاس

(باقی)

مولانا نور ترک دانشمند اور قرامطہ

از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے استاد عربی الہ آباد یونیورسٹی

(یہ مقالہ دار المصنفین کی جوبلی کے لیے لکھا گیا تھا)

مولانا نور ترک کی شخصیت شروع ہی سے متنازع فیہ رہی ہے، ایسے لوگ بھی ہیں جو انھیں
ِشتہ بتاتے ہیں، اور وہ بھی ہیں جو شیطان قرار دیتے ہیں، لیکن عہد حاضر میں اس اختلاف نے بڑی
ہ دید اور سنگین شکل اختیار کر لی ہے، جن لوگوں نے نور ترک کو شیطان بتایا ہے خود انھیں شیطان
ما جا رہا ہے، حالانکہ اس تلخ نوائی میں نقادوں کے محدود مطالعہ اور قلت تدبر کے علاوہ
ذاتی عصبیت کا بھی بہت زیادہ دخل ہے۔

مولانا نور ترک کا سب سے پہلا حوالہ طبقات ناصری میں ملتا ہے، جو ۶۵۸ھ میں تصنیف ہوئی
ں یعنی ان کے اس خاص واقعہ کے صرف چوبیس[۲۴] سال بعد جو ۶۳۴ھ میں ظہور پذیر ہوا تھا،
لانا منہاج سراج لکھتے ہیں :-

"و از حوادثے کہ در اوائل عہد سلطان رضیہ افتاد بزرگتر آں بود کہ قرامطہ و ملاحدۂ
ہندوستان با غرائے شخصے دانشمند گونہ کہ او را نور ترک گفتندے از اطراف ممالک
ہندوستان چوں گجرات و ولایت سندھ و اطراف دار الملک دہلی و سواحل جون
دگنگ در دہلی جمع شدند و در سر باہم بیعت کردند و باغرائے آں نور ترک قصد
اہل اسلام کردند ...... و تمامت طوائف ملاحدہ و قرامطہ روز جمعہ ششم ماہ رجب

سنۃ اربع وثلاثین وستمائۃ بقدر یک ہزار مرد با سلاح وشمشیر وسپر وتیر بہ دفوج شدہ بمسجد جامع حضرت دہلی در آمدند۔ یک فوج بطرف حصار نور بہ در مسجد جامع از طرف شمال در آمدند وفوج دوم از میان بازار بزازان بدر مدرسہ معزی بر ظن آنکہ این مسجد جامع است در آمدند وازہر دو طرف تیغ در مسلمانان نہادند۔ وخلق بسیار بعضے بہ تیغ آن ملاحدہ وبعضے بزیر پائے خلق شہید شدند۔ چون نفیر از میان خلق بواسطۂ آن فتنہ برآمد مبارزان حضرت...... در مسجد جامع در آمدند وتیغ در ملاحدہ وقرامطہ گرفتند ومسلمانے کہ بر بالائے مسجد جامع بودند سنگ وخشت روان کردند وجملہ ملاحدہ وقرامطہ را بدوزخ فرستادند وآن فتنہ بیارامید۔ والحمد للہ علی نعمۃ الاسلام وعزۃ الایمان[1]"

طبقات ناصری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ منہاج سراج کا چشم دید ہے کیونکہ وہ اسے "اوائل عہد سلطان رضیہ" کا حادثہ بتاتے ہیں، رضیہ کی تخت نشینی رکن الدین فیروز شاہ کے بعد اواخر ۶۳۴ھ میں ہوئی تھی، اور ۶۳۵ھ میں منہاج سراج گوالیار سے مجد الامرا ضیاء الدین جنیدی کے ہمراہ دہلی پہنچے جہاں رضیہ نے انھیں سابق منصب کے علاوہ دہلی کے مشہور مدرسہ ناصریہ کی تولیت بھی سپرد کی۔[2]

یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مدرسہ ناصریہ کے متولی ہونے کے ناتے دوسرے شاہی درسگاہ مدرسہ معزی کے اراکین سے بھی متعارف رہے ہوں گے اور ان کے حسب تصریح قرمطی ملوائیوں کی ایک جماعت نے جو غالباً شہر دہلی میں اجنبی تھے، مدرسہ معزی کو غلطی سے جامع مسجد سمجھ کر حملہ کیا۔ لہذا وہاں کے منتظمین نے اسی زمانے میں یہ ساری تفصیل منہاج سراج کو بتائی ہوگی۔ دوسرا شخص جس نے اس بلوہ کو فرو کرنے میں اہم خدمات انجام دی تھیں وہ ملک نصیر الدین ایتم بلارامی (ذی...)

[1] طبقات ناصری ص ۱۹۰-۱۸۹ [2] ایضاً ص ۱۸۸

بلوہ کی تفصیلات میں فرماتے ہیں :۔

"مبارزان حضرت چنانچہ نصیر الدین ایتم بلارامی رحمہ اللہ و امام ناصر شاعر و دیگر مردان باسلاح از اطراف در مسجد جامع سوار باسلاح تمام از جوشن و برگستوان و خود و نیزہ و سپر مرتب در آمدند"

اور ملک نصیر الدین ایتمر البهائی سے منہاج سراج کے قریبی تعلقات تھے، چنانچہ ان کے ولایت بر دسوالک کے زمانے میں ایک مرتبہ ان کے یہاں گئے بھی تھے، ملک نصیر الدین کے مستقل تذکرہ فرماتے ہیں :۔

دوران ایالت (سوالک و اجمیر وغیرہ) یک کرت این داعی او را دریافت بولایت سنبھر نمک و اکرام بسیار واجب داشت والحق نیکو اعتقاد ملکے بود رحمہ اللہ"[1]

اس سے اس حادثہ کی واقعیت میں کوئی شک نہیں رہتا اور کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ ج سراج کے اس بیان کو مشکوک اور مشتبہ قرار دیا جائے۔

لیکن فوائد الفواد میں جو اس واقعہ کے تقریباً پون صدی بعد لکھی گئی ہے اس کا انکار کیا گیا ہے حسن علاء سجزی لکھتے ہیں :۔

سہ شنبہ سیزدہم ماہ شعبان سنہ مذکور (۷۰۸ھ) بسعادت دستبوس رسیدہ شد حکایت مولانا نور ترک افتاد بندہ عرضداشت کرد بعضے علماء حضرت در باب وی او چیزے گفتہ اند فرمود دے از آب آسمان پاکیزہ تر بود بندہ عرضداشت کرد کہ در تاریخ طبقات ناصری ہمچنین نوشتہ دیدم کہ او علماے شریعت را ناصبی و مرجی گفتے فرمود کہ او را با علماے شہر تعصبے تمام بود بسبب آنکہ ایشان را آلودۂ دنیا دیدے ایشان بداں سبب او را بداں چیز ہا منسوب کردند[2]

---

[1] ت ناصری ص ۲۴۲-۲۴۳ [2] فوائد الفواد ص ۹۹-۱۰۰ مطبوعہ نولکشور پریس ۱۸۹۴ء

اس اقتباس سے دو اندازے ہوتے ہیں:۔

(۱) پون صدی گزرنے پر بھی لوگ اس واقعہ کو نہیں بھولے تھے، اور مولانا نور ترک کو عہد رضیہ کے اس قرمطی بلوہ کے ساتھ وابستہ کرتے تھے۔

(۲) لیکن حضرت سلطان المشائخ انھیں اس سے بری سمجھتے تھے، اور قرمطی ملحد کے بجائے وہ انھیں نیک نفس مرد مومن قرار دیتے تھے، مگر اس سے صرف سلطان المشائخ کی ان کے بارے میں رائے معلوم ہوئی، واقعہ کی تصدیق و تکذیب کے بارے میں وہ خاموش رہے، حضرت سلطان المشائخ کے اس حسن ظن کی توجیہ آگے آرہی ہے۔

تیسرا حوالہ اخبار الاخیار میں ملتا ہے جس کا سال تصنیف ایک تاریخی قطعہ کے حسب تصریح ۹۹۹ھ ہے، اس کتاب میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں :۔

"مولانا نور ترک : ذکر او قاضی منہاج در طبقات ناصری برنگے دیگر آوردہ است کہ ازانجا نقیض حال و تشنیع مذہب لازم آید۔ اما در فوائد الفواد مذکور است شیخ نظام الدین اولیا قدس سرہ فرمودہ است کہ بعضے از علماء در باب او چیزے گفتہ اند اما وے از آب آسمان پاکیزہ تر بود با علمائے شہر تعصبے تمام داشت بسبب آنکہ ایشان را آلودۂ دنیا دیدے[1]"

حضرت محدث نے کوئی نئی بات نہیں کہی، صرف طبقات ناصری اور فوائد الفواد کی تعبیر کو دہرا دیا ہے، ان دونوں میں جو تضاد ہے اسے بھی رفع فرمانے کی کوشش نہیں کی، اگرچہ رجحان طبقات ناصری کے مقابلے میں فوائد الفواد کی تصویب کی جانب معلوم ہوتا ہے۔

ان تین حوالوں کے علاوہ دو اور حوالے بھی قابل ذکر ہیں، اگرچہ ان میں نہ تو مولانا کے نام کی تصریح ہے اور نہ ان کے اس بلوے میں شرکت یا قیادت کا ذکر ہے، صرف ایک

---

[1] اخبار الاخیار ص ۵۶

ذکر ہے جو التتمش کے زمانے میں ہوا تھا، ان میں سے پہلا حوالہ عصامی کی فتوح السلاطین میں ملتا ہے، وہ التتمش کے عہد حکومت کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

شنیدم کہ در عہد آں شہریار — یکے فتنۂ زاد از روزگار
بشہر اندروں قومے از ملحداں — در آمد ز ہر سو یگان و دوگاں
یکے روز آں قوم جنبش نمود — شنیدم کہ آں روز آدینہ بود
چو در مسجد جمعہ آں ملحداں — رسیدند کردند شورے عیاں
ہمی خواستندے خبیثان دہر — کہ شہ را کشیدند و گیرند شہر
بہ ارشاد روز بد و بخت شوم — کشیدند تیغ میانِ ہجوم
بکردند خستہ تنِ چند را — دریدند پیراہنِ چند را
ہماں دم شنیدم کہ از ہر طرف — شدہ خلق در قصدِ شاں صف بصف
دریدند تنہائے شاں را بہ تیغ — بریدند سرہائے شاں بے دریغ
ز شست آں شور و غوغا تمام — نمازے ادا کرد ہر خاص و عام
وزاں پس ز مسجد بگشتند باز — بہ اوطانِ مألوف بعد از نماز

عصامی نے فتوح السلاطین عہد التتمش کے اختتام کے تقریباً سوا سو سال بعد لکھی ہے، لیکن اس کے مطالعہ سے کہیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے پیش نظر منہاج سراج کی طبقات ناصری بھی تھی، بلکہ یہ آزاد ماخذ معلوم ہوتا ہے، جہاں تک واقعہ کی تفصیل کا تعلق ہے وہی جزئیات ہیں جو طبقات ناصری میں مذکور ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ عصامی نے اسے رضیہ کے بجائے عہد شمسی میں بتایا ہے۔

دوسرا حوالہ نظام الدین ہروی کی طبقات اکبری میں ملتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"ملحدان دہلی ازیں معنی متاب بودند اتفاق کردند کہ سلطان را در حین اداے نماز کہ خلائق بخود مشغول باشد بقتل آورند، جمیعتے کردند در روز جمعہ حربہا برداشتہ بمسجد در آمدند و تیغہا برکشیدند و تن چند را شہید کردند۔ حق سبحانہ تعالیٰ سلطان را از شر ایشاں نجات داد و خلائق بر بامہا و دیوارہا برآمدہ آں طائفہ را بزخم سنگ و تیر بخاک ہلاک انداختند و جہاں را از ننگ وجود ایشاں بپرداختند"[1]

یہ عہد قدیم کی باتیں ہیں، عہد حاضر میں تاریخ کے ایک فاضل پروفیسر نے اس واقعہ کی نگارش پر منہاج سراج کے خلاف بڑی سخت نکیر و گرفت فرمائی ہے اور انھیں "خدا نا ترس" قرار دیا ہے، اگرچہ بلبن کی زبان سے، لیکن پروفیسر صاحب یہ بھول گئے کہ منہاج سراج سے زیادہ خود بلبن "خدا نا ترس" تھا جس نے اپنے ولی نعمت سلطان ناصر الدین محمود کو جو نیک نفسی اور خوف خدا کا مظہر تھا، محض تخت سلطنت کی ہوس میں آخر عہد کے اندر قید کر دیا تھا، جہاں ہی کے ایما سے اس کو زہر دیا گیا۔ اس کے بعد قاضی منہاج سراج کے متعلق ایک حقیقی "خدا نا ترس" کا یہ تبصرۂ خدا نا ترسی کس حد تک درخور اعتنا ہے، ظاہر ہے۔

قاضی منہاج سراج کی معمولی شخصیت نہ تھی، وہ اپنے زمانے میں ایک عالم باعمل اور صوفی باصفا تھے، اکابر علما، ان کی مجلس وعظ میں شریک ہوتے تھے، حضرت سلطان المشائخ کا معمول تھا کہ ہر دوشنبہ ان کی مجلس میں تشریف لیجاتے تھے، اور بعض اوقات ان کے وعظ و تذکیر سے آپ پر بیخودی کا عالم طاری ہو جاتا تھا، چنانچہ مولانا حسن علا سجزی روز شنبہ سوم ماہ ربیع الآخر ۷۰۸ھ کی مجلس کے حال میں لکھتے ہیں:۔

"بعدہ حکایت قاضی منہاج الدین در افتاد فرمود کہ من ہر دوشنبہ در تذکیر او برفتے تا وقتے

[1] طبقات اکبری ص ۷۰

در تذکیر او بودم ایں رباعی گفت

لب بر لب دلبران مہوش کردن وآہنگ سر زلف مشوش کردن

امروز خوش است لیک فردا خوش نیست خود را چو خسے طعمۂ آتش کردن

خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نیز فرمود کہ من چوں ایں بیت شنیدم از خود رفتم۔ بعد ساعتے باز بخود آمدم بعد ازاں از احوال او بیان کرد کہ مردے صاحب ذوق بودہ است[1]"

بہرحال اس سلسلے میں چند تنقیحات قائم ہوتی ہیں:

۱۔ کیا یہ مبینہ واقعہ (قرمطی ملاحدہ کا بلوہ) رونما ہوا تھا یا نہیں؟

۲۔ بصورت اثبات کس کے عہد میں ہوا تھا؟

۳۔ کیا اس کی تنظیم میں مولانا نور ترک کا ہاتھ تھا؟

۴۔ کیا مولانا نور ترک قرمطی تھے؟

۵۔ اگر اس سوال کا جواب اثبات میں ہے تو سلطان المشائخ کے تعدیل کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟

۱۔ قرمطی ملاحدہ کا بلوہ

جہاں تک اس واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کا تعلق ہے۔ منہاج سراج کے علاوہ عصامی اور نظام الدین ہروی بھی اس کی تصریح کرتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں فوائد الفواد کی روایت ہے مگر سلطان المشائخ نے صرف مولانا نور ترک کی برأت پر زور دیا ہے نفس واقعہ سے قطعاً تعرض نہیں کیا۔ اسی طرح اخبار الاخیار میں سلطان المشائخ کی تقلید میں مولانا نور ترک کی برأت پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ رہا طبقات ناصری کا بیان تو شیخ محدث نے اسے ایک تاریخی اشکال کی حیثیت سے تعرض کیے بغیر چھوڑ دیا ہے۔

---

[1] فوائد الفواد ص ۱۹۱

پھر قرائن بھی اس کی تائید کرتے ہیں کہ یہ واقعہ رونما ہوا ہوگا جن کی توضیح آگے آرہی ہے۔

۲۔ یہ واقعہ کس کے عہد میں رونما ہوا، اس سوال کے جواب میں اس حقیقت کو فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ اس قسم کے واقعات عام طور پر اُسی وقت ظاہر ہوتے ہیں جب کہ ملک کے اندر بد امنی اور انتشار کا دور دورہ ہوتا ہے، چنانچہ دنیا کے دوسرے تخریب پسند عناصر کی طرح ملاحدہ و قرامطہ بھی اپنی تخریبی کارروائیوں کے لیے ہمیشہ ایسے وقت کا انتظار کرتے رہتے تھے، جب کہ سلطنت کی گرفت ڈھیلی ہو۔

التتمش بہت ہوشیار اور بیدار مغز حکمراں تھا، اس نے مرکزی حکومت کی بنیادوں کو مضبوط کرنے پر غیر معمولی توجہ کی۔ چنانچہ اس کے عہد میں جس صوبیدار نے بھی بغاوت کی اس نے اس کی سرکوبی میں ذرا بھی تاخیر نہیں کی۔ ظاہر ہے ایسے بیدار مغز بادشاہ کے عہد میں تخریب پسند عناصر کوئی ہمت نہیں کر سکتے تھے، اور اسی کا نتیجہ تھا کہ عہد شمسی میں پورے ملک کے اندر امن و اطمینان قائم رہا۔

ملک میں انتشار اور بد امنی کا دور در اصل التتمش کی وفات کے بعد سے شروع ہوتا ہے جب رکن الدین فیروز شاہ تخت نشین ہوا، اس کا وقت زیادہ تر عیش و عشرت میں گذرتا تھا۔ بجائے علماء و فضلاء کے اس کے دربار میں مسخرے اور مغنی ہمنشین ہوتے تھے۔ اکثر نشے میں چور ہاتھی پر سوار ہو کر نکلتا اور تماشائیوں پر بیدریغ اشرفیاں لٹاتے ہوئے گزر جاتا۔ ان ہی بداعمالیوں کی بنا پر وہ چھ مہینے سے زیادہ حکومت نہ کر سکا۔

اس کے بعد سلطان رضیہ نے زمام حکومت سنبھالی [illegible] اگرچہ اپنی لیاقت اور حسن تدبیر سے ملک کے اندر عام انتشار اور بد امنی کو دور کرنے کی بہت کچھ کوشش کی لیکن امراء کی باہمی منافست و مخالفت کی وجہ سے اسے بھی کامیابی نہ ہوئی، اس کے علاوہ اس کا سواری

کے وقت بے پردہ ہونا، نیز یاقوت حبشی سے زیادہ قریبی تعلق رکھنا، اس سے ترکوں کی غیرت کو زبردست ٹھیس لگی اور وہ رضیہ سے بدظن ہو گئے، چنانچہ ۶۳۷ھ میں اس کو ہٹا کر سلطان معزالدین کو تختِ سلطنت پر بٹھلایا۔

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ جامع مسجد دہلی پر ملاحدہ کا حملہ اسی دور میں ہوا ہوگا، جب کہ ملک میں بدامنی پھیلی ہوئی تھی۔ عہد شمسی میں اس قسم کے واقعات کا ظہور پذیر ہونا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا، اس کے علاوہ چونکہ قاضی منہاج سراج نے عصامی اور نظام الدین ہروی سے قدیم ہیں، اسے عہد رضیہ کا واقعہ بتایا ہے اس لیے کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ ان کے مقابلے میں عصامی یا نظام الدین ہروی کے بیانات پر زیادہ اعتماد کیا جائے۔

۳۔ رہا یہ سوال کہ آیا اس واقعہ میں مولانا نور ترک کا ہاتھ تھا تو اس کی بھی تصریح خود منہاج سراج نے کر دی ہے۔ انھوں نے غیر مبہم الفاظ میں صاف طریقے پر واضح کر دیا ہے کہ اس کے پس پشت مولانا نور ترک کا ہاتھ تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں

"باغوائے آں نور ترک قصد اہل اسلام کردند"

اور ظاہر ہے ایسا اہم واقعہ بغیر کسی ذمہ دار سربراہ کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتا، اور جب دوسرے دونوں ماخذ یعنی عصامی اور نظام الدین ہروی اس باب میں خاموش ہیں، تو طبقات ناصری کی تصریح پر اعتماد کرنا پڑے گا۔

۴۔ کیا مولانا نور ترک قرمطی تھے؟ اس وقت جو ماخذ ہمارے پیش نظر ہیں، ان میں کہیں یہ اس کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ قرمطی تھے، لیکن قرائن اس بات کے مؤید ہیں کہ ان کا قرمطی تحریک سے قریبی تعلق تھا۔

اولاً: یہ کہ وہ دانشمند کہلاتے تھے، یعنی فلسفہ اور دیگر علوم عقلیہ میں انھیں ید طولیٰ حاصل تھا،

جس طرح اس تحریک کے اولین بانی فلسفہ اور نجوم کے اندر ماہر ہوتے تھے، چنانچہ ابوعبداللہ ابن رزام سے جو اس تحریک کا قدیم ترین مورخ ہے، ابن ندیم نقل کرتا ہے

ومن شان دعاتهم ان يتنقلوا	ان داعیوں کا یہ طریقہ تھا کہ وہ
فی الارض ..... وان يتحلى بطرف	روئے زمین کی سیاحت کرتے تھے .....
من الهندسة ومعان من	اور تھوڑی بہت ہندسہ اور فلسفہ سے
تهاويل الفلاسفة	واقفیت رکھتے تھے۔

اسی طرح محمد بن الحسین زیدان کے بارے میں ابن ندیم لکھتا ہے

وكان هذا الرجل متفلسفاً	یہ شخص فلسفی تھا اور علم نجوم
حاذقاً بعلم النجوم	میں ماہر تھا،

چنانچہ قرمطیت کو اپنی ترقی میں فلسفہ اور نجوم سے بہت مدد ملی اور جیسا کہ عبد القاہر بغدادی (الفرق بین الفرق)، دیلمی (قواعد عقائد آل محمد) اور ابوالفضائل ہمدانی (کشف اسرار الباطنیہ) نے تصریح کی ہے، قرامطہ کے بعض علمی مذاکرات اکثر مسائل فلسفیہ ہی پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اسی تفلسف اور قرمطیت کے باہمی لزوم کا نتیجہ تھا کہ اسلامی معاشرہ میں فلسفی بھی اتنا ہی مبغوض سمجھا نے لگا جتنا کہ ایک اعوامی (Atheist) . اسی لیے فلاسفہ خود کو فلسفی کہنے سے احتراز کرتے تھے، ابن سینا اور اس کے تلامذہ تو فقہا، کی طرح رہتے تھے، اور خود کو فقیہ کے نام سے موسوم کرتے تھے لیکن ہندوستان میں علوم حکمیہ کے ماہرین دانشمند کہلاتے تھے، ان میں سے اکثر وہ تھے جو اپنی قرمطیت پسندی کی بنا پر فلسفہ سے خاص رغبت رکھتے تھے۔

ثانیاً: یہ کہ ان کے وعظ میں اہل علم طبقہ بہت کم شریک تھا، اکثریت عوام کالانعام پر مشتمل ہوتی تھی، جن میں زیادہ تعداد شہر کے اوباش اور شورش پسند لوگوں کی ہوتی تھی،

اور یہ وعظ بھی تزکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن کی غرض سے نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ ایک طرف تو اپنے حلقۂ اثر کو زیادہ سے زیادہ پھیلایا جائے اور دوسری جانب عوام الناس کو علمائے شریعت سے بیزار کر دیا جائے، چنانچہ وہ لوگوں کو حنفی و شافعی علماء کے خلاف لو۔۔۔ ابھارتے تھے، اور ان پر طرح طرح کے الزام اور اتہام تراشتے تھے، جن میں سے دو کی تصریح مورخین اور ملفوظات نگاروں نے کی ہے، ایک ناصبیت دوسرے ارجاء۔ قاضی منہاج سراج لکھتے ہیں:

واین نور ترک تذکیری گفت و اوباش خلق بروے جمع می شد و علماے اہل سنت و جماعت را ناصبی میگفت و مرجی نام میکرد و خلق عوام را بر عداوت طوائف علمای مذہب ابوحنیفہ و شافعی تحریض می نمود"[1]

ثالثاً: یہ کہ ان کے معاصرین ان کو مشکوک نگاہوں سے دیکھتے تھے اور ان کی شخصیت کے بارے میں لوگوں میں شدید اختلاف تھا، یہاں تک کہ ان کے انتقال کے کافی عرصہ بعد سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا کے زمانے میں بھی لوگ ان کے متعلق چہ میگوئیاں کرتے تھے، اسی چیز نے مولانا حسن علاء سجزی کو مجبور کیا کہ وہ اس بارے میں حضرت سلطان المشائخ کی رائے دریافت کریں۔

۵۔ اب آخری سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر سلطان المشائخ کے تعدیل کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرمطی کارکنوں میں تفرس کی صفت شرط اولین ہوتی ہے، چنانچہ جب وہ کسی شخص کو عوام میں مقبول پاتے ہیں تو ان کی تمامتر کوشش یہ ہوتی ہے کہ خود کو زیادہ سے زیادہ اس سے قریب کریں تاکہ اس کے ذریعہ وہ خود عوام میں مقبول ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ مولانا نور ترک کے زمانے میں بابا فرید الدین گنج شکر سے زیادہ مقبول عام کوئی دوسری شخصیت نہ تھی، لہذا ان کی پوری کوشش تھی کہ خود کو حضرت بابا کا نیازمند اور عقیدت کیش ثابت کریں، چنانچہ سلطان المشائخ نے

---

[1] طبقات ناصری ص ۱۸۹

خود حضرت باباؒ کی زبانی حسب ذیل روایت نقل کی ہے، فرماتے ہیں :-

"و از شیخ الاسلام شیخ فریدالدین قدس سرہٗ شنیدم کہ من بسیار تذکیر او (نور ترک) شنیدم۔ او چوں بہ ہانسی رسید و تذکیر آغاز کرد من رفتم تا تذکیر او بشنوم من جامہ رنگین داشتم و پارہ پارہ و ہیچ وقتے میان ما ملاقات نبود۔ ہمیں کہ در مسجد درآمدم و نظر او بر من افتاد و آغاز کرد مسلماناں صراف سخن رسید۔ بعد از اں مداحی کرد کہ ہیچ بادشاہ را نہ کردہ بود"[1]

مولانا نور ترک کو حضرت باباؒ کی تشریف آوری سے کتنی خوشی ہوئی ہوگی، خواہ آپ اتفاقاً ہی تشریف لے گئے ہوں۔ بہرحال انھوں نے اس موقع سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا اور جیسے ہی ان کی نظر بابا فریدالدینؒ پر پڑی ان کی تعریف و توصیف میں حتی المقدور کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، اولیاے کرام اپنے دشمنوں اور نکتہ چینیوں کو بھی کلمۂ خیر سے یاد کرتے ہیں، ایسی حالت میں دوسروں کے متعلق حسنِ ظن رکھنا ان بزرگوں کے لیے بالکل فطری ہے، اسی لیے سلطان المشائخ جو بابا فریدالدینؒ کے جاں نثاروں میں تھے، وہ بھی مولانا نور ترک کے بارے میں خوش عقیدہ تھے، چنانچہ آپ کی یہ رائے کہ

او از آب آسمان پاکیزہ تر بود

اسی حسن ظن اور خوش عقیدگی پر مبنی تھی، جس سے مولانا نور ترک کی واقعی شخصیت پر ہرگز پردہ نہیں ڈالا جا سکتا۔

---

[1] فوائد الفواد ص ۱۹۹

اسلام مغربی لٹریچر میں

از پروفیسر ہٹی

مترجمہ جناب وحید الدین خان صاحب

ڈاکٹر ہٹی (Philip K. Hitti) عربی زبان اور تاریخ کے مشہور ماہر ہونے کی حیثیت سے مغربی دنیا میں مشرق قریب کے مسائل پر سند سمجھے جاتے ہیں۔ انھوں نے عرب اور اسلام کے موضوعات پر متعدد کتابیں لکھی ہیں اور مختلف انسائیکلو پیڈیا کے مقالہ نگار ہیں۔ ان کی کتابیں یورپ اور ایشیا کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہوتی رہی ہیں۔ وہ مختلف یونیورسٹیوں میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے ہیں اور اس وقت پرسٹن یونیورسٹی (نیوجرسی) میں پروفیسر ہیں۔

اسلام اور مغرب (Islam and the West) ڈاکٹر ہٹی کی کتاب ہے جو ۱۹۶۲ء میں امریکہ سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کے ۱۹۰ صفحات ہیں اور اس کا موضوع عیسائی دنیا اور اسلام کے تمدنی تعلقات کی تاریخ ہے جس میں بازنطینی سلطنت کے وقت سے لیکر اب تک مختلف قسم کے اتار چڑھاؤ پائے جاتے رہے ہیں۔ مصنف نے ترجموں کی مدد سے نہیں بلکہ اصل ماخذ سے براہ راست استفادہ کرکے یہ کتاب تیار کی ہے۔

کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ کے ابتدائی تین ابواب میں اسلام کا بالترتیب مذہب، ریاست اور کلچر کی حیثیت سے تعارف ہے۔ چوتھا باب ہے ــــ "اسلام مغربی لٹریچر میں"۔ پانچویں اور چھٹے باب میں بالترتیب مشرق کا مغرب پر اور مغرب کا مشرق پر نفوذ و اثر دکھایا گیا ہے۔ ساتویں

اب میں اس تحریک کا مختصر تعارف ہے جو اسلام اور مغربی تہذیب کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے لیے مختلف اسلامی ممالک میں جاری ہے۔ کتاب کے دوسرے حصے میں قرآن اور دوسری قدیم کتابوں سے اسلام اور اسلامی تاریخ اور اسلامی شخصیتوں کے بارے میں اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ یہ اقتباسات کل ۲۹ ہیں۔

ذیل میں کتاب کے چوتھے باب (Islam in Western literature) کا ترجمہ دیا جا رہا ہے، اس معذرت کے ساتھ کہ نقل کفر کفر نباشد۔

قرون وسطیٰ کے مغربی لٹریچر میں پیغمبر اسلامؐ کو عام طور پر جعل ساز اور جھوٹے رسول کی حیثیت سے متعارف کرایا جاتا تھا۔ قرآن ان کی ایک بناوٹی کتاب اور اسلام ایک نفس پرستانہ طریق حیات تھا، دنیا میں بھی اور دوسری زندگی میں بھی۔ اس زمانے میں مذہب، اسلام اور عیسائیت دونوں کے درمیان دشمنی کی سب سے بڑی وجہ تھی۔ دونوں طرف سے یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ ان ہی کا مذہب تمام صداقتوں کا واحد خزانہ ہے۔ مگر سیاسی اور فوجی تصادم، نظریاتی تصادم سے بھی زیادہ سخت ثابت ہوا۔

محمدؐ کے بعد ڈیڑھ صدی تک ان کے پیرو پہلے مدینہ، پھر دمشق اور اس کے بعد بغداد سے نکل کر بازنطینی سلطنت کو روندتے رہے۔ یہاں تک کہ بڑھتے ہوئے مسیحیت کے مشرقی دارالسلطنت کے دروازے تک پہنچ گئے۔ قسطنطنیہ کے سقوط (۱۴۵۳ء) کے بعد چار صدیوں میں مسلم سلجوق اور عثمانی ترک اپنی ہمسایہ مسیحی طاقتوں کے لیے سب سے بڑا خطرہ بن گئے۔ ۷۱۱ء سے شروع ہو کر تقریباً آٹھ سو برس میں مسلمان اسپین کے ایک حصہ پر قابض ہو چکے تھے اور انھوں نے فرانس تک پر دھاوا بول دیا تھا۔ سسلی دو صدیوں تک ان کے قبضہ میں رہا اور اٹلی کے خلاف ایک فوجی اڈے کا کام کرتا رہا۔ بارھویں اور تیرھویں صدی کے دوران میں مغربی اقوام مسلمانوں کی زمین پر صلیبی جنگ لڑتی رہیں

ان صلیبی لڑائیوں کی یاد آئندہ نسلوں میں باقی رہی۔

زرتشت، بدھ ازم اور دوسرے کم ترقی یافتہ مذاہب کی کبھی اس طرح سے نفرت اور تحقیر نہیں کی گئی جیسا کہ اسلام کے ساتھ پیش آیا۔ وہ قرونِ وسطیٰ کے مغرب کے لیے کوئی خطرہ نہیں تھے اور نہ انھوں نے مقابل میں آنے کی کبھی کوشش کی۔ اس لیے یہ بنیادی طور پر خوف، دشمنی اور تعصب تھا جس نے اسلام کے بارے میں مغرب کے نقطۂ نظر کو متاثر کیا۔ اسلام کا عقیدہ ایک دشمن عقیدہ تھا۔ اس لیے وہ غلط نہ ہو جب بھی شبہہ کی نظر سے دیکھا جانا لازمی تھا۔

پھر زبان کا رکاوٹ بھی تھا۔ مسیحیت اور دنیائے اسلام کے درمیان سیاسی اور فوجی تصادم کے چھ سو سال تک یورپ قرآن کی زبان کے باقاعدہ مطالعہ کی سہولت سے محروم رہا۔ اس پوری مدت میں لاطینی زبان کا کوئی عالم یورپ میں ایسا نہیں ملتا جو عربی زبان پر بھی عبور رکھتا ہو۔ قرآن کی زبان سے اس بے خبری نے قرآن کے بارے میں غلط تعارف کو پھیلنے کا موقع دے دیا۔

قرونِ وسطیٰ اور اس کے بعد کی مسیحیت نے جس تحریری یا زبانی ذرائع سے اسلام کے بارے میں اپنا تصور قائم کیا، وہ وہی تھا جو صلیبی جنگوں کے دوران میں وجود میں آئے یا ان ممالک کی معرفت ملے جن سے اسلام کی لڑائی پیش آچکی تھی۔ مسیحی علما اور پادریوں نے اسی کے ذریعہ سے اسلام کی تصویر بنائی۔ اسلام کی اس یورپی تصویر اور اس کی حقیقی اسلامی تصویر میں کوئی مشابہت محض اتفاقی ہے۔

شام کے مشہور عیسائی عالم سینٹ جان آف دمشق (م ۷۴۹ء) کو بازنطینی روایات کا بانی کہا جا سکتا ہے۔ جان نوجوانی کی عمر میں بنو امیہ کے دربار میں حاضر ہوا۔ وہ عربی، سریانی اور یونانی زبانیں جانتا تھا اور اپنے زمانے کے اہل علم میں ممتاز درجہ رکھتا تھا۔ اس نے اپنی کتاب میں اسلام کا تعارف ایک بت پرستانہ مذہب کی حیثیت سے کیا ہے جس میں ایک جھوٹے رسول کی پرستش ہوتی ہے۔ اس کے بیان کے مطابق محمدؐ نے ایک آرین راہب کی سرپرستی میں بائبل کی مدد سے اپنے

اصول وضع کیے۔ یہ اسلام کے متعلق عیسائیت کے قدیم اور عام تصور کی ایک مثال تھی۔ چنانچہ ڈانٹے (م ۱۳۲۱ء) نے اپنی مشہور کتاب میں محمدؐ اور علیؓ کو نویں جہنم کے سپرد کر دیا جو تفرقہ پرداز اور رسوا کن اعمال کرنے والوں کے لیے مخصوص ہے۔

بازنطینیوں میں پہلا شخص جس نے محمدؐ کا باقاعدہ ذکر کیا اور اسلام پر گفتگو کی، وہ مورخ تھیوفنین (Theophane) ہے۔ جس کا زمانہ ۷۵۸ء۔۸۱۸ء ہے۔ وہ ایک خانقاہ کا بانی بھی تھا تھیوفنین بغیر کسی حوالے کے محمدؐ کو "مشرقی باشندوں کا حکمراں اور ایک بناوٹی رسول" لکھتا ہے۔

ڈانٹے کا ایک ہم عصر مسیحی جس نے بغداد کا سفر بھی کیا تھا، اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ شیطان جب خود مشرقی ممالک میں عیسائی مذہب کی ترقی کو روک نہ سکا تو اس نے اپنی طرف سے ایک آسمانی کتاب تیار کی اور ایک ابلیس فطرت آدمی کو اپنے وسیلہ کے طور پر استعمال کیا۔ یہ آسمانی کتاب قرآن اور وہ وسیلہ محمدؐ ہیں۔

عبدالمسیح ابن اسحاق الکندی ایک مشرقی عیسائی تھا۔ اس کو اسپین میں ایک سید زادہ مسلمان نے تحریری طور پر اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔ اس واقعہ نے عرب کے اس عیسائی کو موقع دیا کہ وہ عیسائیت کا دفاع کرے اور اسلام پر حملہ آور ہو۔ الکندی نے محمدؐ کو ایک شہوت پرست اور ایک قاتل کی حیثیت سے پیش کیا جن کی کتاب محض مصنوعی الہامات کا مجموعہ تھی اور جن کا مذہب دھوکے، تشدد اور نفس پرستانہ تعلیمات کی چاٹ دلا کر پھیلایا گیا۔

ان باتوں کے نتیجے میں عیسائی دنیا میں محمدؐ کے خلاف کچھ ایسی فضا پیدا ہو گئی تھی کہ کوئی افسانہ خواہ وہ کتنا ہی عجیب ہو اور اس کی کوئی اصل نہ ہو، فوراً قبول کر لیا جاتا تھا اور بیان کیا جاتا تھا۔ قرطبہ کا ایک بشپ ایولوگیس (Eulogeius) جو اپنے وقت کا بہت بڑا عالم تھا، وہ ایک لاطینی تحریر کے حوالے سے، جو ایک عیسائی راہب نے تیار کی تھی، لکھتا ہے کہ محمدؐ کی وفات کے بعد ان کے اصحاب

فرشتوں کا انتظار کر رہے تھے جو اتریں اور ان کے جسم کو اوپر لیجائیں۔ مگر اس کے بجائے کتے آئے اور ان کے جسم کو کھا گئے۔ اسی لیے مسلمان ہر سال بہت بڑے پیمانے پر کتوں کو ہلاک کرتے ہیں۔ ایولوگیس، اسپین کے مسلم دارالسلطنت میں رہتا تھا۔ وہ معمولی کوشش سے جان سکتا تھا کہ اس پورے افسانہ میں صرف اتنی سی حقیقت ہے کہ مسلمان، کتے کو ایک ناپاک جانور سمجھتے ہیں۔

لاطینی زبان سے یہ کتے کا افسانہ فرانسیسی میں بھی پہنچا۔ چنانچہ ایک قدیم فرانسیسی نظم میں کتے اور سور دونوں کو دکھایا گیا ہے کہ وہ محمدؐ کے جسم کو کھا رہے ہیں۔ سور کی یہ روایت عوام میں بہت مقبول ہوئی اور قرآن میں سور کی حرمت کی بہت آسان توجیہ بن گئی۔ (حالانکہ سور کی حرمت آپ کی وفات سے بہت پہلے کا واقعہ ہے ــــ دروغ گو را حافظ نباشد، وحیدالدین) اسی طرح یہ بھی کہا گیا کہ محمدؐ کا تابوت زمین و آسمان کے درمیان فضا میں معلق ہے۔ اور لوگوں نے اس پر یقین کر لیا۔

بارہویں اور تیرہویں صدی میں صلیبی جنگوں کے ذریعہ اسلام کو مغلوب کرنے کی کوشش جب ناکام ہوگئی تو مسیحی حلقہ میں ایک نیا رجحان ابھرا ــــ اسلام کو تبلیغ و تحریص کے ذریعہ تباہ کیا جائے۔ بے دخلی کی کوشش کی جگہ عقیدہ کی تبلیغ نے لے لی۔ مشنری تحریک وجود میں آئی۔ کارملی راہبانوں کا حلقہ (Carmelite Friar Order) ایک صلیبی ہی نے (۱۱۵۴ھ) اونٹ کارمل پر قائم کیا تھا[1]۔ فرانسس کن نے اسی کی پیروی کی۔ ۱۲۱۹ء میں سینٹ فرانسس آف اسیسی قاہرہ گئے اور ابہ سنی فرانسس کن مشنری سرگرمیوں کا آغاز کیا۔ مگر اس دور کی سب سے بڑی مشنری تحریک ایک اسپینی تحریک تھی، جو ریمنڈ لل (Raymond Lull) نے شروع کی۔ جس کا زمانہ ۱۳۱۵ - ۱۲۳۵ ہے۔ لل نے روحانی صلیبی جنگ (Spiritual Crusades) کے لیے بہت دانشمندانہ نقشے بنائے جس کا مقصد مسلمانوں کو عیسائی بنانا تھا۔ بحث و مناظرہ اور استدلال کے ذریعہ کامیاب ہونے کے بعد میں

---

[1] اس صلیبی کا نام Berthold ہے۔ اس جماعت کے لوگ سفید چغہ پہنتے تھے، اسی لیے ان کو سفید پوش راہبان (White Friars) کہا جاتا ہے۔ وحیدالدین)

اس کا یقین آخر وقت تک قائم رہا۔ اس کی تیاری کے لیے اس نے عربی پڑھی اور اپنی خانقاہ میں اس کا درس دینا شروع کیا جو اس نے مرامر (Miramar) میں قائم کی تھی۔ اس کی عربی زبان اور اسلام سے واقفیت اس زمانہ میں اپنی مثال نہیں رکھتی تھی۔ مگر ٹیونس میں اس کی مشنری سرگرمیاں ناکام ہوگئیں۔ توحید پرست مسلمانوں کے ذہن میں تثلیث کا عیسائی عقیدہ بٹھانے کی کوشش اتنی فضول تھی کہ بالآخر اس نے اسلام پر حملہ کرنا شروع کیا۔ وہ گلیوں میں نکل کر چلاتا پھرتا تھا "عیسائیوں کا عقیدہ صحیح ہے اور مسلمانوں کا عقیدہ غلط ہے"۔ ٹیونس میں ایک مشتعل مجمع نے اس پر حملہ کیا اور پتھر مارنے شروع کیے۔ یہاں تک کہ وہ ہلاک ہوگیا۔

عیسائیت اور اسلام میں زبان کا روک پہلی بار اس وقت ٹوٹا جب فرانس میں قرآن کا ترجمہ لاطینی زبان میں کیا گیا۔ یہ بیرونی زبان میں قرآن کا پہلا ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ تخمیناً ۱۱۴۱ء میں کیا گیا اور اس کے کرنے والے تین عیسائی اور ایک عرب کا باشندہ تھا۔ اس ترجمۂ قرآن کے ساتھ ایک ضمیمہ اس عنوان کے ساتھ لگا ہوا تھا "مسلمانوں کے عقائد کی تردید"۔ اس کے بعد ۱۶۴۹ء میں سیور ڈو ریر (Sieur du Ryer) نے اس ترجمہ کی مدد سے قرآن کو فرانسیسی زبان میں منتقل کیا۔ یہ شخص اسکندریہ میں فرانسیسی قونصل رہ چکا تھا۔ پھر اسی سال سیور ڈو ریر نے براہ راست عربی زبان سے فرانسیسی زبان میں قرآن کا ترجمہ کیا۔ اور اس کے بعد اس کو محمد کا قرآن (The Alcoran of Mahomet) کے نام سے انگریزی میں منتقل کیا گیا۔ اس ترجمہ کی اشاعت کا مقصد مترجم کے الفاظ میں "ان تمام لوگوں کو مطمئن کرنا تھا جو ترکی کے کھوکھلے مذہب (Turkish Vanities) کے جاننے کے خواہشمند تھے۔ لفظ Mahomet خود محمدؐ کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ آکسفرڈ انگلش ڈکشنری میں اس کی اٹھارہ شکلیں بتائی گئی ہیں۔ اسی طرح Mahound کی پانچ اور Mohammad کی سترہ شکلیں، Muhammad کو لے کر ایک ہی نام کی اہم مختلف شکلیں[1]۔ قرآن کا یہ گمنام ترجمہ الگزنڈر روز (Alexander Ross)

---

[1] مصنف نے یہاں Maamet کو شمار نہیں کیا جس کی سب سے زیادہ شکلیں آکسفرڈ ڈکشنری میں بتائی گئی ہیں اور

کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اسپین میں نام نہاد مور (Moors) کے زوال کے بعد عثمانی ترک دشمن مذہب (اسلام) کے علمبردار نظر آرہے تھے۔ مارٹن لوتھر نے پہلے یہ خیال کیا کہ ترکوں کو مسیحیت کے گناہوں کی پاداش میں خدا کا بھیجا ہوا عذاب سمجھ کر گوارا کرنا چاہیے۔ مگر ۱۵۲۹ء میں جب ترک وائنا کے دروازوں تک پہنچ گئے تو اس نے اپنے ذہن کو بدل دیا اور یہ تبلیغ کی کہ ان کافروں کے خلاف جنگ کرنے کی ضرورت ہے۔

قرآن کا پہلا انگریزی ترجمہ براہ راست عربی زبان سے ۱۷۳۴ء میں کیا گیا، اور اس کا مترجم جارج سیل (George Sale) تھا۔ سیل عیسائی علوم کی ترقی کی انجمن کا ایک رکن تھا اور اس نے شامی علماء کی مدد سے عربی زبان سیکھی تھی۔ سیل کا ترجمہ انگریزی دنیا میں ڈیڑھ صدی تک چھایا رہا۔

سترہویں صدی میں ایک نیا سنگ میل پیدا ہوا جب آکسفورڈ یونیورسٹی نے عربی کی تعلیم کے لیے ایک نشست اپنے یہاں مخصوص کی۔ اور ایڈورڈ پکاک (Edward Pocock) کو ۱۶۳۶ء میں اس منصب پر مقرر کیا۔ پکاک چھ سال تک شام میں پادری کی حیثیت سے رہ چکا تھا، وہ عربی میں دستگاہ اور اسلام کی براہ راست معلومات حاصل کر چکا تھا۔ آکسفورڈ میں عربی شعبہ کے کھلنے سے یورپی عربی داں پیدا ہونے کا دروازہ کھل گیا۔ پکاک خود غالباً اپنی صدی کا سب سے بڑا یورپی عربی داں تھا۔ اس نے متعدد کتابیں تصنیف یا ایڈٹ کیں۔ اس نے اپنے قارئین کو یقین دلایا کہ معلق تابوت کا افسانہ مسلمانوں کے لیے ایک مضحکہ خیز بات ہے جس کو وہ صرف عیسائیوں کی ایجاد سمجھتے ہیں۔ اس نے مزید اس مروجہ کہانی کو چیلنج کیا کہ اسلام کے بانی نے ایک سفید کبوتر کو تربیت دے رکھا تھا تاکہ وہ ان کے کندھے پر بیٹھا رہے اور کان کے اندر پڑے ہوئے دانے کو چگنے کے لیے کان میں چونچ مارتا رہے۔ اس سے وہ اپنے متبعین کو یہ یقین دلانا چاہتے کہ کبوتر کے ذریعہ سے روح القدس

ان کو الہام کر رہا ہے۔ یہ افسانہ اس قدر مشہور ہوا کہ وہ انگریزی ادب میں شامل ہو گیا۔ چنانچہ شکسپیر کے ایک کردار کی زبان سے ہم سنتے ہیں :

Was Mahomet inspired by a dove ?

Thou with an eagle art inspired then

شکسپیر سے بہت پہلے جان لڈگیٹ (John Lydgate) م ۱۴۵۱ء) اس کبوتر کا رنگ تک جانتا تھا۔ اس کے بیان کے مطابق کبوتر کا رنگ دودھیا سفید تھا۔ پھر یقین یہاں تک بڑھا کہ اٹھارہویں صدی کے ایک کبوتروں کے ماہر نے ایک خاص قسم کے کبوتر کا نام مومت (Maumet) رکھ دیا جو دراصل لفظ محمدؐ کی بگڑی ہوئی شکل تھی۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کبوتر عیسائیوں کے یہاں تو روح القدس کی علامت ہے (لوقا ۳ : ۲۲) مگر اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔

اسی طرح مومٹ (Maumet) کا لفظ بت کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔ وہ شخص جس نے کعبہ میں سیکڑوں بتوں کو توڑا، جس کے پیرو فخر کرتے ہیں کہ وہی صرف حقیقۃً توحید پرست ہیں اور کسی قسم کے بت یا مورتی کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہی شخص مغربی من گھڑت میں ایک خدا اور ایک بت بن گیا۔ قرون وسطیٰ کی انگریزی روایات میں ماہون (Mahoun) بار بار تثلیث کا ایک مظہر قرار دیا گیا ہے۔ یہ مان لیا گیا تھا کہ ترکوں اور مسلمانوں کے یہاں اسکی پوجا ہوتی تھی۔

مومٹ کی طرح قرآن بھی الکرون (Alkaron) کے نام سے مسلمانوں کا ایک بت قرار پایا۔ مغربیوں کو یقین دلایا گیا کہ مسلمان اپنے بتوں کے آگے عبادتی رسوم منعقد کرتے ہیں جن میں لوبان جلایا جاتا ہے اور نرسنگھا پھونکا جاتا ہے۔ اسی طرح سورج (Apollo) ان کا دوسرا دیوتا تھا۔ ایک فرانسیسی مصنف کے بیان کے مطابق ۷۷۸ء میں شامل سپین کی فوجوں سے مسلمانوں کو "شکست" ہوئی تو انھوں نے اپنا غصہ سورج دیوتا کے اوپر نکالا اور اس پر پل پڑے۔ ایک اور

ایلزبتھ کے دور کا نامور مصنف فرانسس بیکن (Francis Bacon) محمدؐ کو عطائی (MounTbank) قرار دیتا ہے۔ اس نے اپنے مقالہ ہمت و استقلال " (Boldness) میں نقل کیا ہے:

" محمدؐ نے لوگوں کو یقین دلایا کہ وہ ایک پہاڑی کو بلائیں گے اور وہ ان کے پاس چلی آئیگی۔ لوگ جمع ہوئے۔ محمدؐ نے پہاڑی کو اپنے پاس آنے کے لیے کہا۔ وہ بار بار پکارتے رہے اور جب پہاڑی اپنی جگہ کھڑی رہی تو وہ ذرا بھی نہ شرمائے۔ بلکہ انھوں نے کہا — اگر پہاڑی محمدؐ کے پاس نہیں آسکتی تو محمدؐ تو پہاڑی تک جا سکتے ہیں۔"[۱]

مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں اس واقعہ کی کوئی اصل موجود نہیں ہے۔ تاہم قرون وسطیٰ کے تمام مصنفین نے اس خلاف اسلام انداز کو نہیں اپنایا تھا۔ صلیبی دور کا ایک بشپ جس کی پیدائش شام میں ہوئی تھی، ولیم آف ٹریپولی (William of Tripoli) نے ۱۲۷۰ء میں ایک رسالہ لکھا جس میں اگرچہ محمدؐ کو وہ جھوٹے رسول کی حیثیت سے تسلیم کرتا ہے، مگر آپ کے حالات میں دشنام طرازی اور افسانوی حصے کو بہت کم کرکے پیش کیا ہے۔ اسی طرح ۱۶۷۹ء میں ایک انگلش پادری لینسلاٹ اڈیسن (Lancelot Addison) نے ایک کتاب لکھی جس پر اس نے ان من گھڑت اجزاء کو الگ کرنے کی کوشش کی جو محمدؐ کے نام کے ساتھ وابستہ ہوگئے تھے۔ بعض بعض مواقع پر اس نے پہلے کسی واقعہ کی افسانوی تصویر کو نقل کیا ہے اور اس کے بعد تاریخی حقیقت کو بیان کیا ہے۔ اڈیسن کے ایک ہمعصر ہمفری پرائیڈکس (Humphrey Prideaux) نے آپ کی مکمل سوانح حیات لکھی جس میں کبوتر کے قصہ کو اور اسی طرح کی دوسری بہت سی کہانیوں کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ ان کو صحیح ماننے کے لیے کوئی واقعی بنیاد موجود نہیں ہے۔

---

[۱] Works of Francis Bacon, Vol II (London 1924) P. 279

تاہم اس سوانح حیات کا مقصد صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ اسلام ایک مکارانہ مذہب (Fraudulent Religion) کا معیاری نمونہ ہے۔ یہ سوانح عمری ایک صدی تک مغربی حلقوں میں مستند سمجھی جاتی تھی۔

زیادہ رواداری کا نقطۂ نظر اٹھارہویں صدی میں پیدا ہوا۔ اس زمانہ میں مغرب کے عربی دانوں نے اسلام کے متعلق زیادہ قابل اعتماد ذرائع کا ترجمہ کیا۔ سیاح اور تاجر زیادہ اچھے تاثرات لیکر لوٹے اور سفیروں اور مشنری کے عہدیداروں نے بھی اضافۂ معلومات میں حصہ لیا۔ مثال کے طور پر جارج سینڈیز (Gorge Sandys) جس نے قسطنطنیہ، مصر اور فلسطین کی زیارت کی تھی، وہ ۱۶۱۵ء میں اپنے سفر کی روداد لکھتے ہوئے مسلمانوں کی اور بہت سی چیزوں کے ساتھ زکوٰۃ کی تعریف کرتا ہے جو عیسائی اور یہودی غرباء کو بھی دیجاتی تھی۔ تاہم زیادہ تر مثالوں میں لوگ ذاتی تحقیق سے زیادہ روایتی معلومات ہی پر اکتفا کرتے رہے۔ حتیٰ کہ متخصصین پروفیسروں تک کا یہ حال تھا کہ پیدائشی طور پر سنی سنائی روایات کو دہرا دیا کرتے تھے۔ پکاک کا جانشین جوزف وائٹ (Joseph white) ۱۷۸۴ء میں اپنے مشہور بیمپٹن لکچرز (Bampton lecture) میں مسیحیت کی حمایت کرتے ہوئے جب اسلام پر آیا تو محمدؐ کے لیے اس کے پاس جو لفظ تھا وہ وہی عام، روایتی لفظ تھا — مکار اور فریبی (Imposter)۔ اسی طرح اور بعد کے ممتاز علماء مثلاً ولیم میور (اڈنبرا یونیورسٹی) ڈاوڈ ایس۔ مارگولیتھ (آکسفرڈ) ہنری لامنز (بیروت یونیورسٹی) کے یہاں بھی قدیم رجحانات کے آثار ملتے ہیں۔

مقالہ نگاروں اور مورخوں کے ہاتھوں میں محمدؐ، قرآن اور اسلام کا معاملہ اس سے بہتر رہا جو پہلے مذہبی علماء، ناول نگاروں اور شاعروں کے ہاتھ میں اس کا حشر ہوا تھا۔ اس سلسلے میں پہلا قابل ذکر نام سائمن آکلے (Simon Ockley) کا ہے جو کیمبرج یونیورسٹی میں عربی

کا پروفیسر تھا، اس نے مسلمانوں کی تاریخ پر دو جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے۔ اگرچہ کیمبرج کا یہ عالم بھی مکار (Impostor) کو محمدؐ کے ہم معنی لفظ کے طور پر استعمال کرتا ہے اور اسلام اور توہمات اس کے یہاں مرادف الفاظ ہیں۔ مگر مخصوص تاریخی واقعات کے بیان میں اس نے راست گوئی سے کام لیا ہے، شام کی فتح کا حال بتاتے ہوئے، مثال کے طور پر۔ وہ بازنطینیوں کی غارتگری اور دغابازی کا مقابلہ ابوبکرؓ کی فوجوں کی شجاعت اور ان کے اعلیٰ رویہ سے کرتا ہے جن کو خلیفہ کی ہدایت تھی کہ کسی عورت یا بچہ کو قتل نہ کریں، کھجوروں کے درخت نہ کاٹیں اور نہ کھیت کو نقصان پہنچائیں۔ آکلے کی اس کتاب نے مستند درجہ حاصل کیا اور گبن کے ظہور سے پہلے تک عرب تاریخ پر بنیادی ماخذ سمجھی جاتی رہی۔

اڈورڈ گبن (Edward Gibbon) جو جدید انگریزی تاریخ کا بانی ہے، اس نے اپنی مشہور کتاب "سلطنت روما کا زوال" کی پانچویں جلد کے پچاسویں باب کو اس موضوع کے لیے مخصوص کیا ہے، اپنے اعتراف کے مطابق وہ "مشرقی زبانوں سے مکمل طور پر ناواقف" تھا، اس لیے قدرتی طور پر اس کا ماخذ وہی کتابیں تھیں جو اس سے پہلے یورپ میں لکھی گئی تھیں اور اس بنا پر اس کی ترجمانی بھی واقعہ کے مطابق نہ ہو سکی۔ تاہم اس نے بہت سی روایات کو غلط قرار دیا۔ مثلاً اس نے کہا کہ مکار نبی کا لقب ایک خطرناک اور ناقابل اعتبار (Perilous and Slippery) چیز ہے۔

فرانس میں والٹیر پیدا ہوا جو بحیثیت مورخ زیادہ محتاط تھا مگر بحیثیت المیہ نگار (Tragedy) محتاط نہیں تھا۔ اپنی تاریخی کتاب (۱۷۵۶ء) میں وہ محمدؐ کا ذکر رواداری کے ساتھ کرتا ہے۔ وہ محمدؐ کا مقابلہ کرامویل (Cromwell) سے کرتا ہے۔ ان کے کارناموں کو انگلینڈ کے نجات دہندہ (کرامویل) سے بہت زیادہ عظیم قرار دیتا ہے۔ مگر اپنے المیہ ناٹک (Tragedy ۱۷۴۲ء) میں محمدؐ کو قرون وسطی کے لباس میں مکار، ظالم اور عیاش بنا کر پیش

کرتا ہے۔ اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ والٹیر کا اسلام پر حملہ عمومی طور پر اس کے مخالف مذہب ہونے کا نتیجہ تھا۔ والٹیر کا انحصار انگریزی مآخذ پر تھا۔ خاص طور پر سیل کا ترجمہ قرآن۔ کیونکہ وہ انگلینڈ میں رہا تھا اور انگریزی زبان سیکھی تھی۔

والٹیر سے زیادہ جرمن شاعر گوئٹے (۱۸۳۲ء۔ ۱۷۴۹ء) وہ شخص تھا جو جدید اسپرٹ اور نئے بین الاقوامی نقطۂ نظر کا پیغامبر بنا۔ گوئٹے نے اپنی زندگی میں محمد کے حالات پر ایک نظم شروع کی مگر وہ اس کو مکمل نہ کر سکا۔ گوئٹے یہ یقین کرنے کے لیے تیار نہ تھا کہ عربی پیغمبر ایک مکار شخص تھا۔ سعدی کی گلستاں کے جرمن ترجمے نے خاص طور پر گوئٹے کو بہت متاثر کیا۔ ۱۸۱۲ء میں حافظ کے کلام کا جرمن زبان میں ترجمہ ہوا تو گوئٹے کو اس میں حکمت، تقدس اور سلامتی نظر آئی جو اس کے خیال میں مغرب کو خاص طور پر درکار تھی۔

اسلامی کلچر کے بارے میں مغربی علماء کا بدلا ہوا نقطۂ نظر جس کا آغاز انگریز اور فرانسیسی پروفیسروں نے کیا تھا اور جرمن اور دوسرے ادیبوں اور شاعروں نے جس کو تقویت دی تھی، وہ انیسویں صدی کے وسط تک بالکل واضح ہو گیا۔ کارلائل کا محمد کو پیغمبرانہ ہیرو کے کردار کے لیے منتخب کرنا بیک وقت نئے رجحان کی طرف اشارہ تھا اور اس میں اضافہ کرنے والا بھی تھا۔ کارلائل کی کتاب میں مشکل سے کوئی ناخوشگوار فقرہ ہوگا۔ درحقیقت یہ کتاب اس لیے قابل تنقید ہو سکتی ہے کہ وہ غیر تنقیدی ہے۔ "محمد ایک سازشی مکار ہیں، وہ جھوٹ کا مجسمہ ہیں، ان کا مذہب محض عطائی نسخوں کا مجموعہ ہے" ـــــــ اس قسم کی باتیں کارلائل کو گوارا نہیں تھیں۔ اس کا ہیرو (محمد) واقعی ایک انسان تھا، سچا انسان۔

ادبیات

شہرستانِ ادب آگہی

دارالمصنفین

از جناب فضا ابن فیضی

یہ پُر اخلاص نظم جناب فضا ابن فیضی نے جوبلی کے موقع کے لیے لکھی تھی جو گنجائش نہ نکلنے کی بنا پر گذشتہ مہینہ شائع نہیں ہو سکی۔ اس مہینہ شکریہ کے ساتھ شائع کی جاتی ہے۔ 'م'

اے "زلیخائے زارِ معنی"، یوسفستانِ علوم
اے "دیارِ آگہی" اے "حجلہ گاہِ فکر و فن"

کاروانِ نکہتِ گل ہے تری موجِ نسیم
اے مری رعنائیِ ادراک کے گلگوں چمن

برگِ گل پر اوس کا وہ قطرۂ تازہ ہے تو
جس سے جاری ہے چمن میں کوثرِ شہد دہن

کس جواں آذر نے یہ پیکر تراشا ہے ترا
روح بھونرے کی، نظر نرگس کی، لالے کا بدن

جوہرِ معنی ہے جن کی "شوخیٔ فکرِ بلیغ"
ہے تری خلوت اُن اربابِ نظر کی انجمن

موجِ کوثر میں رواں، تیرے ادیبوں کے قلم
سازِ برگِ خلد تیرے عندلیبوں کے سخن

تیرے ہونٹوں کی نوا منشورِ عرفان و یقیں
تیرے سینے کا سفینہ، علم و حکمت کا وطن

تیرے ذروں کی جبیں، شعر و ادب کا کوہِ طور
تیرے قطروں کے صدف، گہوارۂ درِ عدن

بن کے ہے میری رگوں میں ایک "سوزِ مستقل"
تیرے جامِ شوق کی "صہبائے آتش پیرہن"

تو ہے میرے عہد کی وہ صبحِ صادق جس سے ہر
آج قائم دین و دانش کے افق کا بانکپن

لے رہا تھا ہچکیاں حسنِ بصیرت کا طلسم
تو نے اس کو زندہ رکھنے کے کیے سو سو جتن

دھندلے دھندلے سے تھے اسلامی ثقافت کے نقوش
تو نے ان خاکوں میں بھر دی اپنی صبحوں کی کرن

تیری بیتابی کا حاصل، تیرا مقصودِ جنوں
عصمتِ فکر و نظر، پاکیزگیٔ جان و تن

فرش پر ٹوٹے ہیں کتنے آئینے اسرار کے
جب بھی تیرے ابروئے نازک پہ بکھری ہے شکن

بیٹھ کر تیرے درختوں کی گھنیری چھاؤں میں
اہلِ بینش نے مٹائی اپنی صدیوں کی تھکن

تو صباح الدین کی خاموش فطرت کا گداز
تو معین الدین کے پہلو کی اک دلکش چبھن

تیرے "طاؤسِ جنوں" کی شوخیوں کا تذکرہ
خود سلیماں کر رہے ہیں انجمن در انجمن

آج بھی چہرہ کشائے "سوزِ مصطفوی" ہے تو
تیرے لمسِ تازہ سے نکھریں روایاتِ کہن

آج تک سمجھی نہ میری شوخیٔ مشکل پسند
تیرے گیسوئے جنوں میں قید ہیں کتنے ہرن

تو نے بخشا اک نیا اہلِ عجم کو "طرزِ فکر"
اک اچھوتا زاویہ اپنی حقیقت کا ہے تو

تجھ سے گل گوں ہے "قبائے ذہن و ادراکِ نظر"
ہاں! مرے ماحول کی "شامِ شفق سیما" ہے تو

جہل کے سینے پہ جس نے کھینچ دی زریں لکیر
علم کے فانوس کا وہ احمریں شعلا ہے تو

شعریت کے رس میں یہ بھیگی ہوئی رُوحانیت
رخ پہ حوروں کے لبِ جبریل کا بوسا ہے تو

پھول بن کر ہنس پڑا دینی تفکر کا شعور
میرے گلشن میں نسیمِ عرش کا جھونکا ہے تو

تیری موجِ گل میں غلطاں بوئے تعلیمِ رسول
گلبنِ فطرت کی شادابی کا سرمایا ہے تو

جس نے رگ رگ میں سمو دی یثربی کلچر کی رُوح
ملتِ بیضا کی ان قدروں کا سرچشمہ ہے تو

گرم تجھ سے کاروبارِ دین و تاریخ و کتاب
مولِ جس کا دولتِ کونین وہ سودا ہے تو

تو نے کی ہر دور میں تہذیبِ ذوق آگہی
سادہ سادہ لفظ میں پرکاری معنیٰ ہے تو

میں نے پایا تجھ سے اسرار و معارف کا سراغ
روشنیٔ دانش و حکمت کا مینارا ہے تو

فلسفے نے تیری محفل میں بجھائی اپنی پیاس
بوعلی سینا و فارابی کا میخانہ ہے تو

رومی و اقبال کے جوہر سے ہے سرمایہ دار
وہ حقائق کا سحر آلود آئینا ہے تو

جس کی اک دھن پر ہوئے کتنے غزالی پاکوب
اس حجازی بانسری کا مست کن لہرا ہے تو

تیرے صفحوں پر نذیر احمد کی تحریروں کا عکس
اپنے آثار و روایت کا صنم پارا ہے تو

جب بھی چھیڑا ہے کسی نے "نغمۂ شعر العجم"
اپنے لہجے کی خوش آہنگی پہ اترایا ہے تو

کارگاہِ سوز و مستی ہیں ترے محرابِ طاق
جان و دل کی تربیت کا ایک گہوارا ہے تو

ندوۃ العلماء تری شوخی کا اک نقشِ جمیل
لکھنؤ کے چہرۂ دلکش کا گل گونہ ہے تو

میکدہ در میکدہ ہیں یہ خمار افزونیاں
ساغرِ شبلی سے چھلکی تھی جو وہ صہبا ہے تو

لو چراغِ آگہی کی تیز تیرے دم سے ہے
خاکِ اعظم گڈھ ستارہ خیز تیرے دم سے ہے

قطعۂ تہنیت

بہ ورود مسعود علیا حضرت ساجدہ سلطان صاحبہ نواب بیگم بھوپال

زیحیی اعظمی

مبارک بزمِ شبلی میں ورودِ حضرتِ علیہ
خوشا چشم و چراغِ قصرِ سلطانِ جہاں بیگم

چمک اٹھا ہے از سر تا قدم ویرانۂ دانش
ہر اک ذرہ پہ طاری ہے فروغِ مہر کا عالم

نویدِ زندگی لائی ہے یہ تشریف فرمائی
ہے پیغامِ حیاتِ تازہ گویا آپ کا مقدم

پر آوازہ ہے شورِ تہنیت سے مرقدِ شبلی
زبالیں لحد آید صدائے مرحبا پیہم

مطبوعات جدیدہ

الدراسات الادبیہ - از الجامعۃ اللبنانیہ صفحات ۲۰۰، ٹائپ عمدہ۔

عربی و فارسی ثقافت کے اختلاط اور ایک دوسرے پر اثرات کی تحقیق ایک دلچسپ علمی موضوع ہے، لبنان یونیورسٹی کا شعبۂ فارسی اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ شائع کر رہا ہے، جس کا ایک شمارہ یہ ہے، اس میں چار مضامین زردشت افلاطون، مشرقی و مغربی روحانیت کی تکمیل، ہند و فلسفہ پر ایک نظر، مانی اور اس کا دین، ممتاز علما کے لکھے ہوئے شامل ہیں، یہ مضامین تحقیقی ہیں، اور عربی میں لکھے گئے ہیں، اور اس کا فارسی ترجمہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر نے کیا ہے۔

فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ - از مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی، صفحات ۴۴۵، کتابت و طباعت بہتر، ناشر نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ کراچی، قیمت ؏ ۱۲

شاہ عبد العزیز صاحبؒ نے علم حدیث پر دو کتابیں لکھی ہیں، ایک بستان المحدثین، دوسرا یہ رسالہ، یہ دونوں کتابیں اہل علم میں متداول ہیں، عجالۂ نافعہ ۲۵-۲۶ صفحہ کا مختصر رسالہ ہے، مگر افادیت اور جامعیت کی وجہ سے اہل علم نے اسے ہمیشہ حرز جان بنائے رکھا ہے، اس میں فن حدیث کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے ایسی مفید فنی معلومات جمع کر دی ہیں جن سے موجودہ دور میں کم ہی لوگ واقف ہیں۔ اس میں شاہ صاحب نے بلا مبالغہ حدیث و اصول حدیث کی سیکڑوں کتابوں کا نچوڑ چند صفحوں میں رکھ دیا ہے۔ یہ رسالہ اس قابل ہے کہ اسے

داخلِ نصاب کیا جائے، اور مشکوٰۃ کے مقدمہ کے ساتھ اسے پڑھا دیا جائے، اصولِ حدیث کی دوسری کتابیں اس کے بعد پڑھائی جائیں، مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی جن کو اس موضوع سے فطری مناسبت ہے، اس رسالہ کا نہ صرف اردو میں ترجمہ کر دیا ہے بلکہ اس پر کئی سو صفحوں کا حاشیہ بھی لکھ دیا ہے، جس سے مولانا کی محنت اور وسعتِ معلومات کے ساتھ شاہ عبد العزیز کے تبحر علمی کا بھی پورا اندازہ ہوتا ہے۔ انھوں نے یہ ایک انتہائی مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے جس کے لیے وہ تحسین کے مستحق ہیں۔ امید ہے کہ یہ رسالہ اہل علم میں مقبول ہوگا۔

سلطان جمہور ٹیپو سلطان۔ از مولانا مسلم دہلوی، صفحات ۱۱۲، کتابت و طباعت بہتر، پتہ ٹیپو خالد خاں، ٹیپو منزل خان خاں بلی روڈ، جے نگر، بنگلور ۱۱

ہندوستان کے ہر حصہ میں جس وقت مغلوں کا زوال ہو رہا تھا، اسی زمانہ میں حیدر علی خاں نے دکن میں کرناٹک کی ایک مضبوط ریاست قائم کی، اور جس کے وارث اس کے انتقال (۱۱۹۶ھ) کے بعد ٹیپو سلطان ہوئے۔ انھوں نے ۱۷ برس تک اس سلطنت کو اس شان سے چلایا اور انگریزوں کو پے در پے اتنی شکستیں دیں کہ ہندوستان میں ان کا قدم ٹکنا مشکل ہوگیا تھا، تنہا انگریز اس کو شکست نہیں دے سکتے تھے، اس لیے انھوں نے سازش کا ایسا جال بچھایا کہ آخر کار ٹیپو سلطان کی شہادت ہوئی، اور نہ صرف یہ حکومت انگریزوں کے قبضہ میں آگئی بلکہ پورے ہندوستان پر ان کے تسلط کا دروازہ کھل گیا۔

ٹیپو سلطان پر متعدد مفصل و مختصر کتابیں اردو میں لکھی گئی ہیں، یہ کتاب ہائی اسکول کے بچوں کے معیار پر لکھی گئی ہے۔ کتاب اپنے معلومات اور زبان ہر لحاظ سے کورس میں داخل کرنے کے قابل ہے۔

اسلام اور فطرت۔ از جناب مولانا جعفر شاہ صاحب پھلواروی، صفحات ۱۲۴

کتابت و طباعت بہتر، پتہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور۔

قرآن میں بار بار غیر مبدل سنت الٰہی اور فطرت الٰہی کا ذکر کیا گیا ہے، دوسری طرف حدیث میں کل مولود یولد علی الفطرت کا ذکر موجود ہے، بظاہر دونوں میں تضاد نظر آتا ہے، مگر حقیقت میں یہ تضاد نہیں ہے، بلکہ آیات قرآنی اور سنت نبوی میں فطرت کی مختلف صورتوں اور اس پر خارجی اثرات کا ذکر کیا گیا ہے، انہی آیات و احادیث کی روشنی میں مولانا جعفر شاہ صاحب نے فطرت کا تمام احکام اسلامی سے تعلق اور ربط دکھانے کی کوشش کی ہے، ان کے بعض استدلالات اور مثالوں میں اختلاف کی گنجائش ضرور ہے، مگر مجموعی حیثیت سے کتاب مفید ہے۔

مطائباتِ شبلی۔ آر ایس جالب مظاہری، صفحات ۱۰۴، کتابت و طباعت متوسط۔ ناشر علوی بک ڈپو، محمد علی روڈ، بمبئی ۳

علامہ شبلی غیر معمولی ذہین اور ذکی تھے، اور ذہانت و ذکاوت کے لیے شگفتہ مزاجی اور بذلہ سنجی ضروری ہے، چنانچہ وہ بات چیت اور خاص طور پر اپنے مکاتیب میں اس کا بہت مظاہرہ کرتے تھے، ان کے بعض جملے اور فقرے اپنی بلاغت اور برجستگی کی وجہ سے ضرب المثل بن گئے ہیں، کتاب کے مرتب نے بڑی محنت سے مولانا کی تصانیف اور ان کے کلام سے اس طرح کے تمام جملوں اور فقروں کو مطائباتِ شبلی کے نام سے جمع کر دیا ہے، کتاب بہت ہی دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے۔

حیات حسنؓ۔ از پیام شاہجہاں پوری، صفحات ۳۰۰، کتابت و طباعت بہتر، ناشر ملک دین محمد اینڈ سنس، اشاعت منزل، بل روڈ، لاہور ۷

امام حسن رضی اللہ عنہ کی شخصیت جتنی اہم ہے اتنی ہی متنازع فیہ بھی ہے، انکی زندگی

امت کے مصالح کے لیے ایثار و قربانی کا نمونہ تھی، اس کے باوجود ان کے سوانح نگار اور مورخین نے ان کے بارے میں بڑا متضاد نقطۂ نظر پیش کیا ہے، ان کی شخصیت محض تاریخی حیثیت سے اہم نہیں ہے، بلکہ ان کی محبت دین و ایمان کا جزو ہے، اس لیے ان کے سوانح حیات کے متنازعہ فیہ واقعات میں دو ٹوک رائے دینا مشکل کام ہے، مگر مصنف نے ان نازک مباحث کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ صحیح واقعات بھی سامنے آجائیں اور ہمارے مذہبی احساس کو ٹھیس نہ لگنے پائے، اردو میں حضرت امام حسنؓ پر کئی کتابیں نکل چکی ہیں، خاص طور پر سیر الصحابہ حصہ ہفتم شائع کردہ دارالمصنفین میں بڑی تفصیل سے ان کی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے، مگر پھر بھی مصنف نے اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ جامع بنانے کی کوشش کی ہے، اور واقعات کی تصحیح میں بڑی تحقیق سے کام لیا ہے، ان پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا جواب دینے کی پوری کوشش کی ہے، جنگ صفین کے سلسلہ میں (ص ۱۸۲ - ۱۸۰) حضرت معاویہؓ کے کے بارے میں جو الفاظ استعمال کیے ہیں، اور العقد الفرید وغیرہ جیسی محاضرات کی کتابوں پر اعتماد کرکے وہ بہت ہی قابل اعتراض اور نامناسب ہے، وہ حضرت معاویہؓ کو مطعون کیے بغیر اپنا مدعا لکھ سکتے تھے، ان چند باتوں کو نظر انداز کرکے کتاب لائقِ مطالعہ ہے، اس سے حضرت حسنؓ کی زندگی کا ہر گوشہ سامنے آجاتا ہے۔

صنوبروں کا شہر - از سہیل احمد زیدی، صفحات ۱۲۸، کتابت و طباعت عمدہ،

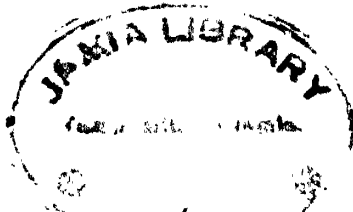
ناشر ادارہ ادب اسلامی ٹانڈہ فیض آباد

سہیل احمد زیدی نوجوان شاعر ہیں، اور یہ ان کا پہلا مجموعۂ کلام ہے، جس میں تیس نظمیں ہیں، ان کو شاعری پر قدرت ہے، اور وہ اچھا کہتے ہیں، ان کے کلام میں لفظی و معنوی خوبیاں موجود ہیں، مگر کلام میں درد و سوز کی کمی ہے، اور اس مجموعہ کی نسبت ادب اسلامی سے بھی

قدرے محل نظر ہے۔ انداز بیان، ترکیبیں اور ان کے کلام کا سارا ظاہری آرٹیفیکٹ بالکل ترقی پسندانہ معلوم ہوتا ہے، کہیں کہیں مقصدیت کی جھلک ضرور ملتی ہے، مگر ترقی پسندانہ انداز بیان میں وہ چھپ کر رہ گئی ہے، اس کے لیے اقبال کا کلام بہترین نمونہ ہے۔ ان باتوں کے باوجود خیال کی پاکیزگی کے لحاظ سے یہ مجموعہ مطالعہ کے قابل ہے۔

اسلام نامہ۔ از مسلم الحریری، صفحات ۲۲۴، کتابت وطباعت بہتر، ناشر انجمن اسلام نامہ، سدانند بازار۔ بنارس

تاریخی واقعات کو اردو میں نظم کرنے کا رواج اس کے عہد آغاز ہی سے ہے، خاص طور پر سیرت کے متفرق واقعات کو بیسیوں شعرائے نظم کیا ہے، مگر ایک تسلسل کے ساتھ سیرت نبویؐ کے واقعات کو نظم کرنے کی ابتدا غالباً حفیظ جالندھری نے کی اور ان کے بعد متعدد شعراء نے اس پر طبع آزمائی کی، ان ہی میں مسلم الحریری صاحب بھی ہیں، انھوں نے "اسلام نامہ" کے نام سے نہ صرف سیرت نبویؐ کو بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے قصص اختصار کے ساتھ نظم کر دیے ہیں، یہ اسلام نامہ کی پہلی جلد ہے، اور اس میں تخلیق آدم سے لیکر مسجد نبویؐ کی تعمیر اور اذان کی ابتدا تک کے واقعات کو تاریخی ترتیب سے نظم کر دیا گیا ہے، معمولی سے معمولی واقعہ کو بھی نظم کرنا آسان کام نہیں، خاص طور پر اسلامی تاریخ اور سیرت نبویؐ کے واقعات کو شعر کا جامہ پہنانا تو مشکل ترین کام ہے، مگر مصنف نے واقعات کی صحت کے ساتھ شاعرانہ خوبیوں کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے، امید ہے کہ یہ سلسلہ اہل ذوق میں مقبول ہوگا۔

"م-ح"

جلد ۹۵ - ماہ محرم الحرام ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۵ء - نمبر ۵

مضامین

شذرات

مسلم یونیورسٹی کے طلبہ اپنے ضبط و نظم اور تہذیب و شائستگی میں دوسری یونیورسٹیوں کے طلبہ کے لیے نمونہ تھے، تمام یونیورسٹیوں میں آئے دن ہنگامے ہوتے رہتے تھے لیکن مسلم یونیورسٹی ان سے بالکل پاک تھی، مگر ۲۵؍اپریل کی کورٹ کی میٹنگ میں طلبہ نے جو ہنگامہ برپا کیا، اس نے ان کی پوری تاریخ پر پانی پھیر دیا، انھوں نے وائس چانسلر کے ساتھ جو سلوک کیا اس کی مثال نہیں ملتی، اسکی جسقدر بھی مذمت کیجائے کم ہے، حالانکہ یہ وہی طلبہ ہیں جنھوں نے اپنے سابق وائس چانسلر بدرالدین طیب جی کو جس محبت، عزت اور شان سے یونیورسٹی سے رخصت کیا تھا، اس کی مثال بھی نہیں ہے۔

اس واقعہ میں یونیورسٹی کے ذمہ داروں سے بھی غلطیاں ہوئیں، ورنہ اتنی سنگین صورت حال نہ پیش آتی، نئے وائس چانسلر نے پچھتر۷۵ فیصدی کے قانون کو بدلنے میں عجلت سے کام لیا، اگر وہ کسی مصلحت سے اس کو بدلنا ہی چاہتے تھے تو اس کے لیے رفتہ رفتہ فضا ہموار کرنا چاہیے تھا، مگر آتے ہی انھوں نے اس کو بدل دیا اور اس فیصلہ پر اس سختی سے قائم رہے کہ طلبہ کے احتجاج کے باوجود اس پر نظر ثانی کرنے سے قطعی انکار کر دیا، یونیورسٹی کے دوسرے ذمہ داروں سے یہ غلطی ہوئی کہ ان کو یا تو خود معاملہ کی اہمیت کا اندازہ نہیں ہو سکا یا وہ وائس چانسلر کو سمجھانے کی جرأت نہ کر سکے، کورٹ کے جلسہ میں

طلبہ کے ہجوم کے وقت بھی ان کو حسن تدبیر سے ٹھنڈا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی، اس میں شبہ نہیں کہ طلبہ کی شورش اتنی بڑھ گئی تھی کہ ان کو روکنا مشکل تھا لیکن یونیورسٹی کی روایت کے خلاف پولیس کی آمد نے انکو اور زیادہ مشتعل کر دیا، پولیس نے یہ غلطی کی کہ طلبہ کو منتشر کرنے کے دوسرے ذرائع اختیار کیے بغیر گولی چلا دی اور یہ خبر اڑ گئی کہ دو طالب علم ہلاک ہو گئے، اس خبر نے ان کو آپے سے باہر کر دیا اور وہ ایسی حرکتیں کر گذرے جس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔

لیکن خوشی کی بات ہے کہ اس واقعہ کو فرقہ واریت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے، اس ہنگامے میں ہندو اور سکھ طلبہ بھی شریک تھے، ایک ہندو طالب علم الیکشن کمیٹی کا ممبر بھی تھا، اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس ہنگامے میں کسی ہندو طالب علم یا استاد کو خراش تک نہیں آئی، سب کے سب مسلمان ہی زخمی ہوئے،

پچھتر فیصدی کے مطالبہ کو بھی فرقہ واریت سے کوئی علاقہ نہیں ہے، مسلم یونیورسٹی میں ایک تہائی سے زیادہ غیر مسلم طالب علم ہیں، وہ بھی اس سے فائدہ اٹھاتے، اب تعلیم اتنی بڑھ گئی ہے کہ یونیورسٹیوں میں طلبہ کو داخلہ نہیں ملتا، اس لیے تمام یونیورسٹیاں داخلہ میں اپنے طلبہ کو ترجیح دیتی ہیں، یہ بھی حقیقت ہے میڈیکل، انجینیرنگ اور پالی ٹکنک میں اور دوسری یونیورسٹیوں میں مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کیلئے کوئی گنجائش نہیں ہے، ان کے لیے صرف مسلم یونیورسٹی رہ گئی ہے، اس لیے جس ترجیحی اصول پر تمام یونیورسٹیوں کا عمل ہے اگر مسلم یونیورسٹی نے اس کو قانونی شکل دیدی تو اس میں کونسی قباحت ہو گئی، جب کہ اس سے ہندو اور سکھ طلبہ بھی فائدہ اٹھاتے تھے اور انجینیرنگ اور پالی ٹکنک میں انکی تعداد ان کے تناسب سے کہیں زیادہ ہے،

اس ہنگامہ کا سب سے افسوسناک نتیجہ یہ ہے کہ اس سے بعض حلقوں میں یونیورسٹی کے خلاف

زہر اگلنے اور اس کو نقصان پہنچانے کا موقع مل گیا، لیکن مسلم یونیورسٹی نہ صرف ہندوستان کے مسلمانوں کی سب سے قیمتی متاع ہے بلکہ حکومت ہند کی سیکلرزم کا بھی بہت بڑا نشان ہے، چنانچہ اسلامی ملکوں کے جو سربراہ بھی ہندوستان آتے ہیں ان کو یہ نشان ضرور دکھایا جاتا ہے، اس لیے توقع یہی ہے کہ وہ اس معاملہ میں دانشمندی سے کام لے گی اور یونیورسٹی کے بارہ میں کوئی ایسا فیصلہ نہ کرے گی جو اسکی سیکلرزم کے خلاف ہو، طلبہ کے اس ہنگامہ کی پوری تحقیقات ضرور ہونی چاہیے لیکن ایسا نہ ہو کہ حکومت یونیورسٹی میں جن لوگوں کو اپنے مصالح کے خلاف سمجھتی ہے ان کو خواہ مخواہ ملزم بنا کر الگ کر دیا جائے، اگر اس واقعہ کو بہانہ بنا کر مسلم یونیورسٹی کے نظام میں کوئی ایسی تبدیلی کی گئی جس سے اس کی روایات اور خصوصیات ختم ہو جائیں تو اس کو مسلمان خوشدلی سے گوارا نہ کرینگے، اور یہ تبدیلی خود حکومت کی سیکلرزم اور بیرونی شہرت کے لیے بھی مضر ہوگی، مسلم یونیورسٹی کو ہر حال میں مسلم یونیورسٹی رہنا چاہیے، ورنہ یہ سمجھا جائیگا کہ اصل مقصد یونیورسٹی کو بدلنا تھا، اس واقعہ کو محض بہانہ بنایا گیا۔

اگر مسلم یونیورسٹی واقعی خود مختار یونیورسٹی ہے تو یہ بالکل مناسب نہیں کہ یہ کسی ایسے وائس چانسلر کے ہاتھوں میں رہے جو وہاں کی عام رائے کے ساتھ نہ ہو۔ اگر نواب علی یاور جنگ واپس آنا پسند کریں تو ان ہی کو لایا جائے، قوم کے نادموں کو اس سے زیادہ آزمایشوں سے گذرنا پڑا ہے، ان کی بڑائی اسی میں ہے کہ ان واقعات کے بعد بھی اگر وہ یونیورسٹی کی خدمت کر سکتے ہیں تو ان کو ضرور واپس آنا چاہیے، بدرالدین طیب جی جیسے وطن دوست اور قوم پرست وائس چانسلر کی مثال ان کے سامنے ہے، جنھوں نے نہ صرف یونیورسٹی طلبہ یونیورسٹی کے تمام طلبہ کے دلوں پر حکومت کی۔

مقالات

علامہ جلال الدین سیوطیؒ

از مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

(۴)

اجتہاد کا دعویٰ | علامہ سیوطی نے علوم سبعہ میں تبحر کا جو دعویٰ کیا تھا اس کو اپنی تالیفات سے ثابت کر دکھایا، مگر جب انھوں نے اجتہاد کا دعویٰ کیا اور کہا :-

قد اقامنا اللہ فی منصب الاجتہاد	اللہ تعالیٰ نے ہم کو اجتہاد کے منصب پر ممتاز کیا
لنبین للناس ما ادی الیہ اجتہادنا	تاکہ ہم تجدید دین کی خاطر لوگوں کو وہ باتیں بتا دیں
تجدیداً للدین[1]	جن کی طرف ہمارے اجتہاد نے رہنمائی کی ہے،

تو بڑا ہنگامہ ہوا، اور علما نے اس دعویٰ کے ثبوت میں دلائل کا مطالبہ کیا، انھوں نے خاموشی اختیار کر لی، شیخ عبد الرؤف مناوی المتوفی ۱۰۳۱ھ لکھتے ہیں

حیث تدعی الاجتہاد فعلیک	جب آپ نے اجتہاد کا دعویٰ کیا ہے تو آپ کو اس کا
الاثبات لیکون الجواب علیٰ قدر	ثبوت بھی پیش کرنا چاہیے تاکہ جواب دعوے
الدعوی فتکون صاحب مذہب	کے مطابق ہو سکے اور آپ بھی پانچویں مذہب کے

---

[1] ملاحظہ ہو فیض القدیر شرح جامع الصغیر طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء ج ۱ ص ۱۱

خامس فلم یجبھم[1] | پانچ خواہش ہوگی مگر انھوں نے ان کو جواب نہیں دیا۔

یہ مسئلہ ایسا نہ تھا جو سکوت اختیار کرنے سے دب جاتا اس لیے بڑا ہنگامہ ہوا، شیخ عبدالروف مناوی کا بیان ہے

وقد قامت علیہ فی زمنہ بذالک القیامۃ ولم تسلم لہ فی عصرہ[2] | اور اس دعوے کی وجہ سے اس زمانہ میں انکے خلاف قیامت برپا ہوگئی تھی اور کسی نے اس دعوے کو ان کے زمانہ میں تسلیم نہیں کیا۔

علامہ سیوطی کے بیان کے مطابق جیسا کہ آگے آئیگا ہنگامہ کا سبب حاسدوں کا یہ مشہور کرنا تھا کہ ان کو مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ ہے، جو خلاف واقعہ ہے، اس سے عوام و خواص سب ان سے برہم ہوگئے، لیکن حاسدوں کا ایسا سمجھنا کچھ بیجا نہیں، ایک موقع پر خود علامہ سیوطی نے فرمایا ہے:۔

لما بلغت الی مرتبۃ الاجتھاد المطلق لم اخرج فی الافتاء من مذھب الشافعی[3] | جب میں اجتہاد مطلق کے مرتبہ کو پہنچا تو افتاء میں مذہب شافعی سے باہر نہیں گیا،

اس عبارت سے یہی سمجھا جائے گا کہ وہ اجتہاد مطلق کے منصب پر فائز تھے۔ البتہ اگر اس عبارت میں لفظ المطلق کے بعد المنتسب کی قید کو محذوف مانا جائے تو سیوطی کا دعا ثابت ہوسکتا ہے کہ المجتہد المطلق سے مراد المجتہد المطلق المنتسب ہے، شہرت کی وجہ سے المنتسب کی قید کا ذکر نہیں کیا، بعد کی عبارت میں اس کا قرینہ بھی ہے۔ ائمہ اربعہ کے بعد امت مسلمہ نے کسی مجتہد کو بھی مجتہد مطلق تسلیم نہیں کیا، جتنے بھی مجتہد ہوئے سب مجتہد منتسب تھے، اس لیے علامہ بھی مجتہد منتسب تھے، چنانچہ انھوں نے بھی اس اعتراض کا یہی جواب دیا ہے، شیخ عبدالوہاب شعرانی فرماتے ہیں:

---

[1] و [2] فیض القدیر شرح جامع الصغیر طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء ج ۱ ص ۱۱ [3] ذیل الطبقات للشعرانی بحوالہ مقدمہ علامہ محمد زاہد کوثری بر ذیول تذکرۃ الحفاظ طبع دمشق ۱۳۴۷ھ ص ۸

"اسی طرح کی بات حاسدوں نے شیخ جلال الدین سیوطی کی نسبت بھی مشہور کر دی، حالانکہ شیخ موصوف نے مجتہد منتسب ہونے کا دعوی کیا تھا، کیونکہ اجتہاد کی دو قسمیں ہیں، اجتہاد مطلق مستقل جس طرح ائمہ اربعہ مجتہد مطلق تھے، ائمہ اربعہ کے بعد ابن جریر طبری کے سوا کسی نے اس کا دعوی نہیں کیا، ابن جریر کو بھی مجتہد مطلق تسلیم نہیں کیا گیا، اجتہاد مطلق منتسب جس پر مزنی، قفال، شیخ ابو محمد جوینی، شیخ تقی الدین بن دقیق العید اور ان کے درجہ کے دوسرے فقہاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین فائز تھے، یہ سب علما مجتہد منتسب تھے، مجتہد مستقل نہ تھے، میں نے شیخ جلال الدین سیوطی کے قلم سے ایسا ہی لکھا ہوا دیکھا ہے، ان کا بیان ہے کہ میں نے مجتہد مطلق منتسب ہونے کا دعوی کیا تھا، حاسدوں کو میرے متعلق یہ گمان ہوا کہ میں نے مجتہد مستقل ہونے کا دعوی کیا تھا۔"[1]

مذکورۂ بالا تصریح کے بعد مجتہد مطلق مستقل ہونے کی بحث ختم ہو جاتی ہے لیکن علامۂ موصوف کا یہ دعوی بھی معمولی دعوی نہیں تھا، مجتہد منتسب کا مقام بھی بہت اونچا ہے، اور واقعات اس کے شاہد ہیں کہ فقہائے کے نزدیک ان کو مجتہد فی الفتوی کا مقام بھی حاصل نہیں تھا، اس لیے علامہ سیوطی مجتہد منتسب کے دعوی میں بھی ناکام رہے، اور علماء نے اس کو تسلیم نہیں کیا، اور اس کے ثبوت کے لیے انھیں مناظرہ کی دعوت دی، جس کو یہ کہکر ٹال دیا کہ (لا اناظر الا من هو مجتهد مثلی (میں اس شخص سے مناظرہ کروں گا جو میرے جیسا مجتہد ہو) اور اس زمانہ میں ان کے گمان میں انکے جیسا کوئی مجتہد نہیں تھا، لہذا مناظرہ بھی نہیں ہو سکتا تھا، ان کا گریز دیکھکر علماء نے چند ایسے مسائل جن کو ائمہ فقہاء نے راجح اور مرجوح کا فیصلہ کیے بغیر مطلق بیان کیا تھا، ان کے پاس بھیجے، کہ وہ راجح اور مرجوح کو دلیل سے ثابت کر دیں، مگر علامہ سیوطی نے مصروفیت کا عذر کر دیا، حافظ ابن حجر ہیتمی کی المتوفی ۹۷۳ھ کا بیان ہے

لما ادعى الجلال ذلك قام عليه — جب شیخ جلال الدین نے اجتہاد کا دعوی کیا تو

---

[1] ملاحظہ ہو لطائف المنن والاخلاق فی بیان وجوب التحدث بنعمۃ اللہ علی الاطلاق، طبع مصر ۱۳۵۷ھ ص ۱۵۱

معاصروه درموه عن قوس واحد
وكتبوا له سؤالا فيه مسائل الطلق
لاصحاب فيها وجهين وطلبوا
منه ان كان عنده ادنى مراتب
الاجتهاد وهو اجتهاد الفتوى
فليتكلم على الراجح من تلك الاوجه
بدليل على قواعد المجتهدين فرد
السوال من غير كتابة عليه واعتذر
بان له اشتغالا يمنعه من النظر
في ذلك[1]

ان کے معاصرین ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے
اور سب نے ایک ہی کمان سے ان پر تیر پھینکے
اور انھیں ایک سوال نامہ لکھ کر بھیجا جس میں
ایسے مسائل کا ذکر تھا جن میں راجح مرجوح پر
دو وجہ کو مجتہدین نے مطلق چھوڑ دیا تھا، اور
ان سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ اگر ان کو مراتب اجتہاد
میں سے ادنی مرتبہ بھی حاصل ہو جو کہ مجتہد فی
الفتویٰ کا منصب ہے تو انھیں مجتہدین کے
قواعد واصول کے مطابق ان مسائل کی دو
مختلف پر بحث کرکے وجہ راجح کو بتا دینا چاہئے
مگر انھوں نے جواب بغیر ہی سوال واپس کر دیا
اور عذر یہ کیا کہ وہ ایسے امور میں مشغول ہیں
جو ان مسائل پر غور کرنے سے مانع ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام سیوطی مجتہد فی الفتویٰ کا منصب جو اجتہاد کا ادنی مرتبہ ہے، ثابت کرنے سے قاصر رہے، اس پر شیخ شہاب الدین ابو العباس رملی شافعی المتوفی ۱۰۰۴ھ کا تبصرہ پڑھنے کے لائق ہے، وہ فرماتے ہیں:

فتامل صعوبة هذه المرتبة
اعني اجتهاد الفتوى الذي هو

تم اس مرتبہ کی دشواری پر غور کرو یعنی اجتہاد
فتویٰ پر جو اجتہاد کا ادنیٰ مرتبہ ہے تو تم پر

[1] ملاحظہ ہو فیض القدیر ج ۱ ص ۱۱

ادنی مراتب الاجتهاد ویظهر	ظاہر ہو جائے گا کہ اس کا مدعی اس میں بھی
ان مدعیھا فضلا عن مدعی	حیرت میں رہے، اس کا فکر بھی درست نہیں
الاجتهاد المطلق فی حیرة من	اجتہاد مطلق کا تو ذکر ہی کیا، سیوطی ان
امرہ وفساد فی فکرہ وانہ ممن	لوگوں میں سے ہیں جو اندھی اونٹنی کی پشت
رکب متن عمیاء وخبط خبط	پر سوار ہوئے اور اسی کی طرح بے راہ چلے
عشواء[1]	

بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب سوالات کے جوابات کا مطالبہ زیادہ زور پکڑ گیا تو علامہ سیوطی کو چار و ناچار بعض سوالات کا جواب لکھنا پڑا، یہ جوابات بھی ان کے اجتہاد کا نتیجہ نہیں، بلکہ وہی جوابات تھے جو علماء پہلے دے چکے تھے، شیخ عبدالرؤف مناوی اپنے شیخ شمس الدین رملیؒ کے حوالہ سے فیض القدیر میں ناقل ہیں

فقیہ دوراں اور دسویں صدی ہجری کے شیخ افتاء و تدریس ہمارے شیخ شمس الدین رملی نے اپنے والد شیخ الاسلام ابوالعباس رملی سے نقل کیا ہے کہ ان کو ان اٹھارہ فقہی مسائل خلافیہ کے سوال کا علم ہوا جن کے بارے میں شیخ جلال الدین سے پوچھا گیا تھا، اور انھوں نے ان میں سے صرف آدھے سوالات کا جواب دیا تھا، اور باقی کے متعلق یہ عذر کیا تھا کہ ان میں ترجیح کی جرأت جاہل یا فاسق ہی کر سکتا ہے، شیخ ابوالعباس رملی کا بیان ہے کہ میں نے ان پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ ان میں سے اکثر مسائل پر پہلے ہی بحث ہو چکی ہے، میرے منہ سے نکلا سبحان اللہ! وہ شخص اجتہاد کا دعوی کرتا ہے جس کی ان مسائل پر بھی نظر نہیں، میں نے ان مسائل میں سے تیرہ مسئلوں کا حکم جواب قدماء کے کلام سے ایک ہی مجلس میں دیدیا اور باقی کے مکمل

---

[1] فیض القدیر ج ۱ ص ۱۱

جواب دینے کا مصمم عزم کر لیا، مگر اسی شب مجھ پر ضعف طاری ہو گیا اور اس کو میں نے مولف (سیوطی)
کی کرامت پر محمول کیا، اس واقعہ کے نقل کرنے کا مقصد خدانخواستہ ان کا مرتبہ گھٹانا یا ان پر
زبان طعن دراز کرنا نہیں ہے، بلکہ بعض کم فہموں کو ان کے مختارات اور ان مسائل میں
جن کو انھوں نے اپنا مذہب بنایا ہے، ان کی تقلید سے بچانا مقصود ہے، خاص طور پر
ان مسائل میں جن میں انھوں نے اپنے دعووں میں ائمۂ اربعہ کے خلاف کہا ہے، یہ بات
میں ان کی جلالت شان، وسعت معلومات، علوم شرعیہ اور اس کے متعلقات میں پختگی و
مہارت فن کے پورے اعتراف کے ساتھ کہتا ہوں کہ اجتہاد ان کے لیے قتاد (ایک
کانٹے دار درخت) کو پکڑ کر کھینچنے سے کم دشوار نہیں ہے۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ سیوطی کا یہ بیان کہ جب میں مجتہد مطلق کے مرتبہ کو پہنچا تو مذہب شافعی
سے باہر نہیں نکلا، صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ بعض مسائل میں ائمۂ اربعہ سے بھی منفرد رائے رکھتے ہیں،
اس بیان سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ سیوطی کو نہ ان کی زندگی میں مجتہد فی الفتویٰ تسلیم
کیا گیا اور نہ ان کی وفات کے بعد۔ بلاشبہ وہ وسیع النظر ہیں، مگر دقیق النظر اور فقیہ النفس نہیں اور
نہ اچھے متکلم ہیں، انھیں درایت حدیث پر بڑا ناز ہے، صحاح ستہ پر انھوں نے حواشی بھی لکھے ہیں ان میں
سے بعض شائع بھی ہو چکے ہیں، لیکن ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ ان میں فقہ حدیث پر کوئی غیر معمولی کلام
نہیں بلکہ ہند و پاکستان کے بعض علماء نے فقہ حدیث پر ان سے بہتر بحث کی ہے، صرف و نحو اور معانی
و بیان میں ان کو مہارت کا بڑا دعویٰ ہے، جو چنداں غلط بھی نہیں ہے، مگر ان کی فہم و بصیرت
کا یہ حال ہے کہ وہ صرف و نحو کی بنا پر بعض احادیث کی توجیہ کو غیر صحیح قرار دیتے ہیں، اور سرزمین سندھ
کا ایک محدث شیخ ابو الحسن سندھی جس کو صحاح ستہ پر حواشی لکھنے کی سعادت حاصل ہے، اسی

---

[1] ملاحظہ ہو فیض القدیر ج ۱ ص ۱۲

جہت سے اس توجیہ کو صحیح ثابت کر دیتا ہے، اور فقہ حدیث پر ان سے زیادہ غامض بحث کرتا ہے، اگر مجتہد کے لیے اتنی استعداد و بصیرت کافی ہے تو پھر ہمارے یہاں کے وہ فقہاء و محدثین جن کو فقہ حدیث میں ید طولیٰ حاصل ہے، سیوطی سے بلند تر مجتہد ثابت ہو سکتے ہیں،

مجدد ہونے کا دعویٰ علوم قرآن و سنت کی ترویج و اشاعت اور دین کی تقویت و نصرت میں علامہ سیوطی کا نمایاں مقام ہے، اور اس سلسلہ میں ان کی مساعی بڑی بار آور ثابت ہوئی تھیں، اس لیے انھیں مجدد عصر ہونے کا بھی دعویٰ تھا، کیونکہ تجدید کے معنی علوم قرآن و سنت کی اشاعت اور احکام الٰہی کی اطاعت و اتباع سنت کی ترغیب ہے، محدث علقمی فرماتے ہیں :-

معنی التجدید احیاء ما اندرس	تجدید کتاب و سنت کے ان اعمال کے
من العمل من الکتاب والسنة	احیا اور ان کے مطابق عمل کی دعوت
والامر بمقتضاهما واعلم ان	کا نام ہے جو مٹ چکے ہوں، یہ واضح
المجدد انما هو بغلبة الظن	رہے کہ مجدد جس کو بھی کہا جاتا ہے وہ
بقرائن احواله والانتفاع	اس غلبۂ ظن کی بنا پر کہا جاتا ہے جو اس کے
بعلمه[1]	احوال اور علم سے انتفاع کی بنا پر پیدا ہوتا ہے۔

غالباً اسی لیے علامہ موصوف نے حسن المحاضرہ میں ائمۂ مجددین کے بعد اپنا تذکرہ کیا ہے، اور اٹھائیس شعروں پر مشتمل ایک ارجوزہ (منظومہ) بھی لکھا ہے جس میں ہر صدی کے مجددین کو نام بنام گنایا ہے، اس کا نام تحفۃ المہتدین باخبار المجددین ہے، شیخ عبد الرؤف مناوی المتوفی ۱۰۳۱ھ نے فیض القدیر شرح الجامع الصغیر (ج ۲ ص ۲۸۱) میں اور محبی نے خلاصۃ الاثر میں حافظ شمس الدین محمد ابن احمد رملی المتوفی ۱۰۰۴ھ کے حالات میں تجدید کی بحث میں یہ پورا ارجوزہ نقل کر دیا ہے۔[2]

---

[1] ملاحظہ ہو فیض القدیر طبع قاہرہ ۱۳۵۶ھ ج ۱ ص ۱۰ [2] خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محمد امین محبی، طبع مصر ۱۲۸۴ھ ج ۳ ص ۳۴۴

اس میں علامہ علم الدین بلقینی اور حافظ زین الدین عراقی کے بعد نویں صدی ہجری کے مجددین کی فہرست میں بحیثیت امیدوار بس اپنا ہی ذکر کیا ہے۔

وقد رجوت انني المجدد فيها بفضل الله ليس يجحد[1]

اور مجھے امید ہے کہ میں اس صدی کا مجدد ہونگا اللہ تعالیٰ کی نعمت کا انکار نہیں کیا جا سکتا

حسن المحاضرہ میں علامہ بلقینی کے تذکرہ میں یہ الفاظ "عسى ان يكون المبعوث على رأس المائة التاسعة من اهل مصر" بھی اسی کے غماز ہیں[2]، بلکہ شیخ عبد الرؤف مناوی لکھتے ہیں

صرح في عدة تآليفه بانه المجدد على رأس المائة التاسعة[3]

سیوطی نے اپنی متعدد تالیفات میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ وہ نویں صدی ہجری کے مجدد ہیں۔

بعض علماء کو ان کے اس دعوے سے اختلاف ہے، وہ شیخ الاسلام زکریا انصاری کو اس عصر کا مجدد قرار دیتے ہیں، چنانچہ سیوطی کے معاصر فقیہہ عبد اللہ بن عمر بامخرمہ المتوفی ۹۷۲ھ فرماتے ہیں

يقرب عندي ان المجدد للمائة العاشرة القاضي زكريا لشهرة الانتفاع به وتصانيفه واحتياج غالب الناس اليها لا سيما يتعلق بالفقه وتحرير المذهب

میرے اندازے میں دسویں صدی ہجری کے مجدد قاضی زکریا انصاری ہیں کیونکہ انکی ذات اور ان کی تصانیف سے انتفاع کی بڑی شہرت ہے، اور لوگوں کی اکثریت کو ان کی احتیاج ہے، خاص طور پر فقہی اور مذہب کی وضاحت کے امور میں، اس کے برعکس سیوطی کی

---

[1] خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر ج ۳ ص ۲۲۵ [2] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۸۴ [3] فیض القدیر ج ۱

بخلاف کتب السیوطی فانها و	کتابیں اگرچہ تعداد میں بہت ہیں لیکن
ان کانت کثیرۃ فلیست بھذہ المثابۃ	وہ اس پایہ کی نہیں ہیں، ان میں زیادہ تر
علی ان کثیرا منها مجرد جمع بلا	بغیر کسی بحث و تنقید کے محض مجموعے ہیں
تحریر واکثرها فی الحدیث	جن میں بیشتر حدیث میں بھی صحیح و غیر
من غیر تمییز الطیب من غیرہ	صحیح کی کوئی تمیز نہیں کی گئی، وہ حاطب لیل
بل کانه حاطب لیل و ساحب	(رطب و یابس جمع کرنے والے) اور
ذیل واللہ تعالیٰ یرحم الجمیع	ساحب ذیل (ہر بات نقل کرنے والے)
ویعید علینا من برکاتھم[1]	ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے
	اور ہمیں ان کی برکات سے بہرہ مند
	فرمائے۔ آمین۔

مورخ عبد القادر عیدروسی المتوفی ۱۰۳۸ھ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ انھوں نے النور السافر میں شیخ الاسلام زکریا انصاری کے تذکرہ میں فقیہہ با مخرمہ کی مذکورہ بالا عبارت انکا نام لیے بغیر من و عن نقل کردی ہے[2]۔ اسی طرح حافظ ابن حجر مکی المتوفی ۹۷۴ھ نے اپنے استاد شیخ الاسلام زکریا انصاری کو مجددین میں شمار کیا ہے، لیکن محققین کے نزدیک چونکہ ایک صدی میں مختلف حیثیتوں سے کئی مجدد ہو سکتے ہیں، اس لیے تدریسی خدمات کے اعتبار سے بلاشبہ شیخ الاسلام زکریا انصاری اس عصر کے مجدد تسلیم کیے جاسکتے ہیں لیکن جن دلائل کی بنا پر ان کو مجدد قرار دیا گیا ہے، وہ علامہ سیوطی میں بھی بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ وسعت نظر، کثرت تالیفات، غیر معمولی معلومات، افادہ و استفادہ خاص و عام اور حسن قبول میں ان کا اور علامہ سیوطی کا کوئی مقابلہ نہیں ہے، ملا علی قاری

---

[1] ملاحظہ ہو خلاصۃ الاثر ج ۳ ص ۲۳۳، ۲۳۴ [2] النور السافر عن اخبار القرن العاشر ص ۱۲۴

المتوفی ۱۰۱۴ھ نے اپنے استاد حافظ ابن حجر ہیتمی کی کے اس خیال کی تردید ہی نہیں کی ہے، بلکہ اسکے ثبوت میں علامہ سیوطی کے تجدیدی کارناموں کا تعارف بھی حسب ذیل الفاظ میں کرایا ہے اور ان ہی کو اس دور کا مجدد تسلیم کیا ہے۔

اغرب ابن حجر وحمل المجددين
محصورين على الفقهاء الشافعية
وختمهم بشيخه الشيخ زكريا مع
انه غير معروف بتجديد فن
من العلوم الشرعية وشيخ
مشائخنا السيوطي هو الذي
احيا علم التفسير المأثور
في الدر المنثور وجمع جميع
الاحاديث المتفرقة في جامعه
المشهور وما ترك فنا الا وله
فيه متن او شرح مسطور بل
وله زيادات ومخترعات
يستحق ان يكون هو المجدد
في القرن المذكور كما ادعاه
وهو في دعواه مقبول
ومشكور

ابن حجر کی نے یہ عجیب بات کی کہ مجددین
کو فقہاء شافعیہ میں محدود کر دیا اور خاتمۃ
المجددین اپنے استاد شیخ زکریا انصاری
کو قرار دیا، حالانکہ علوم شرعیہ میں سے کسی
علم و فن کی تجدید میں انھیں شہرت حاصل
نہیں ہے، اور ہمارے استاذ الاساتذہ
سیوطی وہ بزرگ ہیں جنھوں نے تفسیر
ماثور کو کتاب درمنثور میں زندہ کیا
اور تمام منتشر حدیثوں کو اپنی مشہور کتاب
جمع الجوامع میں جمع کر دیا اور کوئی فن
نہیں چھوڑا ہے جس میں کوئی نہ کوئی
کتاب نہ لکھی ہو، یا کسی کتاب کی شرح
نہ کی ہو، بلکہ اس پر اضافے اور نئی نئی تحقیقات
کی ہیں جس کی بنا پر وہ اس کے مستحق ہیں کہ مذکورۂ
بالا صدی کے مجدد قرار پائیں جیسا کہ انھوں نے
خود بھی اسکا دعویٰ کیا ہے، اور وہ اپنے دعوے میں

اس مسئلہ میں فاضل لکھنوی مولانا عبدالحی فرنگی محلی بھی ملا علی قاری کے ہمنوا ہیں، چنانچہ التعلیق الممجد میں رقمطراز ہیں:۔

وانہ حقیق بان یعد من مجددی الملۃ المحمدیۃ فی بدء المائۃ العاشرۃ وآخر التاسعۃ کما ادعاہ بنفسہ وشھد بکونہ حقیق بہ من جاء بعدہ کعلی القاری المکی[1]	سیوطی بلاشبہ دسویں صدی ہجری کے مجددین ملت محمدیہ میں شمار ہونے کے لائق ہیں، جیساکہ انھوں نے خود دعویٰ کیا ہے اور ان کے بعد آنے والے علماء جیسے ملا علی قاری نے اس امر کی شہادت دی ہے، کہ وہی مجدد ہونے کے لائق ہیں،

التعلیقات السنیہ میں لکھتے ہیں:۔

ھو المجدد المائۃ التاسعۃ خاتم الحفاظ جلال الدین الخ[2]	خاتم الحفاظ جلال الدین سیوطی ہی نویں صدی ہجری کے مجدد ہیں

فتاویٰ میں بھی یہی لکھا ہے[3]، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ علامہ سیوطی کی علمی خدمات ان کے مجدد عصر ہونے کی شاہد عدل ہیں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علامہ سیوطی کا مجددین کے زمرہ میں شمار اضافی حیثیت سے ہے، ورنہ قدماء مجددین سے ان کو کوئی نسبت نہیں ہے، ملا علی قاری المتوفی ۱۰۱۴ھ مرقاۃ المفاتیح میں لکھتے ہیں:

ولاشک ان ھذا التجدید امر اضافی لان العلم کل سنۃ	اس امر میں کوئی شک نہیں کہ یہ تجدید ایک امر اضافی ہے، کیونکہ علم سال بسال

۱؎ مرقاۃ المفاتیح لمشکوٰۃ المصابیح مطبعہ میمنیہ مصر ۱۳۰۹ھ ج ۱ ص ۲۴۸ ۲؎ التعلیق الممجد علی موطا محمد طبع کراچی ص ۲۵ ۳؎ مجموعۃ الفتاویٰ از مولانا عبدالحیؒ مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۳۲۰ھ ج ۲ ص ۱۵۲

في التنزل كما ان الجهل كل عام في الترقي وانما يحصل ترقي علماء زماننا بسبب تنزل العلم في اواننا والا فلا مناسبة بين المتقدمين والمتاخرين علماً وعملاً وحلماً وفضلاً وتحقيقاً وتدقيقاً [1]

گھٹتا جا رہا ہے، اور جہل بڑھتا جا رہا ہے ہمارے دور کے علما کی ترقی ہمارے علم کے تنزل کے سبب سے ہے، ورنہ متقدمین اور متاخرین علما میں، علم و عمل، حلم و فضل اور تحقیق و تدقیق کے اعتبار سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔

زود نویسی اور زود تالیفی | علامہ سیوطی کو تصنیف و تالیف میں ملکۂ خاص حاصل تھا، وہ زود نویسی میں اپنی نظیر آپ تھے، ہر موضوع پر بڑی جلد کتاب لکھ لیتے تھے، اسی لیے انھیں کثرت تالیفات میں نہایت بلند مقام حاصل ہے، مورخ غزی کا بیان ہے۔

وكان في سرعة الكتابة والتاليف آية كبرى من آيات الله تعالى قال تلميذه الشمس الداودي عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تاليفاً وتحريراً وكان مع ذلك يملي الحديث ويجيب عن المتعارض منه باجوبة حسنة [2]

(سیوطی) زود نویسی اور زود تالیفی میں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی تھے، ان کے تلمیذ شمس الدین داودی کا بیان ہے کہ میں نے شیخ (سیوطی) کو دیکھا کہ وہ ایک دن میں تین کراسے تالیف کرتے اور لکھ لیتے تھے، حالانکہ وہ حدیث بھی املا کراتے اور پیش آمدہ سوالات کے معقول جوابات بھی دیتے تھے۔

---

[1] مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۲۴۵ [2] الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۸ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۳

شیخ سیوطی کی زود نویسی اور زود تالیفی حیرت انگیز ہے، ملفوظات عزیزیہ میں ہے:

ارشاد شد حق سبحانہ تعالیٰ در عمر پیشینیاں واوقات پیشینیاں برکت می دہد چنانچہ جلال الدین سیوطی المصری الشافعی صاحب تصانیف کثیرہ بود و اوقاتش حساب کردند بعد دفع پانزدہ سال کہ سن صغیر است دوازدہ ورق ہر روز افتاد، پس کے حج کرد و حفظ قرآن و درس علوم و تدریس[1]

اتنی کم مدت میں علامہ سیوطی کا سینکڑوں کتابیں لکھ دینا عالم ارواح سے ان کے قوی تعلق کی دلیل ہے، کیونکہ وقت میں وسعت اسی وقت ہوتی ہے جب انسان کا تعلق عالم ارواح سے قوی تر ہو جاتا ہے، حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے اس کی یہی علت بیان فرمائی ہے، حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

جب میں حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز کی خدمت میں بمقام مکہ معظمہ مقیم تھا تو حسب الحکم مثنوی کا ترجمہ کیا (ترجمہ) کرکے روز کے روز حضرت کو سناتا رہتا تھا، حضرت پوچھتے کہ کیا یہ سب ایک ہی دن کا ترجمہ کیا ہوا ہے، میں عرض کر دیتا کہ جی ہاں ایک دن کا)

فرمایا کہ جب عالم ارواح سے تعلق ہو جاتا ہے تو وقت میں وسعت ہو جاتی ہے، کیونکہ روح میں وسعت ہے یہ حضرت حاجی صاحب کے الفاظ ہیں،

بزرگوں کی جو تصانیف ہیں اگر ان کی تعداد کو اور حجم کو دیکھا جائے تو یہ کسی طرح عادۃً ممکن نہیں معلوم ہوتا کہ کوئی شخص اتنی عمر میں اتنی کتابیں تصنیف کر سکتا ہے، چنانچہ حضرت جلال الدین سیوطی نے تفسیر جلالین نصف اول صرف چالیس دن میں لکھی تھی، ملا جیون نے بھی صرف سترہ برس کی عمر میں تفسیر احمدی لکھی، ان حضرات کے وقت میں بہت برکت ہوتی تھی۔"[2]

---

[1] ملفوظات عزیزیہ مطبع مجتبائی میرٹھ ۱۳۱۴ھ ص ۳۰ [2] الافاضات الیومیہ من الافادات القیومیہ، طبع تھانہ بھون ۱۳۶۱ھ ج ۷، ص ۱۷۷

تصنیفی زندگی میں سرقہ کا الزام | علامہ سیوطی کے معاصرین میں حافظ سخاوی نے ان پر منجملہ اور اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی کیا تھا کہ وہ دوسرے مصنفین کی کتابوں میں معمولی تصرف کرکے ان کو اپنے نام سے منسوب کر دیتے ہیں۔ اس الزام کے ثبوت میں علامہ سخاوی نے اپنی اور اپنے استاد حافظ ابن حجر عسقلانی کی بعض تصانیف کے نام بھی لکھے ہیں، الضوء اللامع میں ہے

واختلس حین کان یتردد الی	جس زمانہ میں ان کی میرے پاس آمد و رفت
مما عملته کثیرا کالخصال الموجبة	تھی انھوں نے میری بہت سی تالیفات کو
للظلال والاسماء النبویة	اڑا لیا تھا، جیسے الخصال الموجبۃ للظلال
والصلوٰة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	اسماء النبویہ، الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ
وموت الانبیاء ومالا احصرہ	علیہ وسلم، وموت الانبیاء، وغیرہ بہت سی
بل اخذ من کتب المحمودیة	ایسی کتابیں جن کو میں شمار بھی نہیں کر سکتا
وغیرها کثیرا من التصانیف	بلکہ انھوں نے مکتبۂ محمودیہ[1] وغیرہ سے ایسی

[1] یہ مشہور مورخ اور حافظ حدیث شیخ برہان الدین بن جماعہ المتوفی ۷۹۰ھ کا ذاتی کتب خانہ تھا، اور اس لحاظ سے بے نظیر تھا کہ اس میں زیادہ تر ایسی کتابیں جمع کی گئی تھیں جو مصنفین کے اپنے ہاتھوں کی لکھی ہوئی تھیں، جب علامہ ابن جماعہ کا انتقال ہوگیا تو محمود بن علی استادار نے اس کتب خانہ کو ان کے ورثہ سے خرید کر وقف عام کر دیا، یہ کتب خانہ ایک ہزار مجلدات پر مشتمل تھا، مورخ شمس الدین سخاوی نے الجواہر والدرر فی ترجمۃ شیخ الاسلام ابن حجر میں لکھا ہے کہ ۸۲۶ھ میں اس کتب خانہ کے ناظم اعلیٰ شیخ فخر الدین عثمان طاغی المتوفی ۸۴۳ھ کو کتب خانہ سے چار سو مجلدات کے خورد برد کرنے کے جرم میں معزول کر دیا گیا، تو ان کے لیے حافظ ابن حجر کو اس کا نگران اعلیٰ مقرر کیا گیا، انھوں نے کتابوں کو فن وار مرتب کیا، فہرست تیار کی اور اپنی زندگی بھر اس کی نگرانی کے فرائض انجام دیے، مقریزی نے کتاب الخطط والآثار میں اس کتب خانہ کے متعلق لکھا ہے

المتقدمة التی لا عهد لکثیر — بہت سی پرانی کتابیں لیکر جن کا علم بہت سے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۸) لا یعرف الیوم بالدیار المصریۃ والشام مثلها — دیار مصر و شام میں آج اس جیسا کتب خانہ

۹۲۳ھ میں جب سلیم عثمانی نے مصر فتح کیا تو اس کی اکثر و بیشتر کتابیں استانبول منتقل کر دی گئیں۔

جمال الدین محمود استادار نے اس کتب خانہ کے وقف نامہ میں یہ شرط رکھی تھی کہ کتاب کتب خانہ سے باہر لیجانے کی اجازت نہیں، علامہ سیوطی نے اس کتب خانہ سے استفادہ کیا اور یہاں سے کتابیں باہر لیجانے کے جواز کا فتوی دیدیا،

"شیخ عبدالوہاب شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ لطائف المنن ص ۲۴۴ میں رقمطراز ہیں

مدرسہ محمودیہ استادار کی کتابوں کے لیے وقف نامہ میں یہ شرط تھی کہ مرمت یا تلف وغیرہ کے خطرے کے سوا کسی صورت میں کوئی کتاب مدرسہ سے باہر نہیں جائے گی، مگر شیخ جلال الدین سیوطی نے اس کتب خانہ سے کتاب مستعار لیجانے کا فتوی دیدیا اور کہا کہ میں نے اپنے استاد شیخ الاسلام علم الدین بلقینی اور اپنے شیخ شرف الدین مناوی رحمہما اللہ کو دیکھا ہے کہ وہ مدرسۂ محمودیہ کے کتب خانہ سے کتابیں مستعار لیجاتے تھے اور وہ ان کے گھر میں کئی کئی برس تک رہتی تھیں، یہ دونوں امام قابل تقلید ہیں، انھیں فقہ میں اعلی مرتبہ جو مجتہد فی المذہب کا مقام ہے حاصل تھا۔ شیخ مناوی صاحب احوال وکرامات بزرگ تھے، اگر وہ اس کو جائز نہ سمجھتے تو ہرگز ایسا نہیں کرتے"

علامہ سیوطی نے اس کے جواز میں چار دلیلیں پیش کی ہیں، جن میں چوتھی دلیل سب سے قوی ہے کہ شریعت کا اصول ہے کہ نص کی تخصیص بھی جائز ہے جب نص شارع کی تخصیص جائز ہے تو نص واقف میں تخصیص بدرجہ اولی جائز ہوگی، اس وقت سے واقف کا مقصد نفع رسانی اور کتابوں کی حفاظت تھا، اب اگر کسی شخص کو تصنیف کے سلسلہ میں کسی کتاب کی ضرورت ہے اور کتب خانہ کے اوقات مقرر و محدود ہیں، جس کی وجہ سے وہ کتابوں سے پوری طرح فائدہ نہیں اٹھا سکتا، ایسی صورت میں کیا کتابوں کی حفاظت کا اطمینان ہو جانے کے بعد بھی ان کو کتب خانہ سے باہر لیجانے کی اجازت نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس شخص کو ممانعت سے مستثنی قرار دینا پڑیگا،

من العصريين بهاتي فنون	معاصرین کو نہ تھا، ان میں تھوڑا بہت
فقيرها يسيرا وقدم واخر ونسبها	تصرف اور کچھ عبارتیں آگے پیچھے کرکے
لنفسه وهول في مقدماتها	اپنی طرف منسوب کر دیا اور انکے مقدمات
بما يتوهم منه الجاهل مراماً	میں ایسی مرعوب کن باتیں بڑھا دیں جن سے
يوفي ببعضه[1]	جاہل وہم میں پڑ جاتا ہے، حالانکہ ان میں
	سے بعض باتوں کا بھی حق ادا نہیں کیا ہے"

لیکن قاضی محمد بن علی شوکانی المتوفی سنہ ۱۲۵۰ھ حافظ سخاوی کے اس بیان سے متفق نہیں وہ لکھتے ہیں:

"یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے، ہمیشہ مصنفین کا یہی طریقہ رہا ہے، ہر متاخر متقدم کی کتاب سے اخذ و انتخاب یا اس کا اختصار یا اس کی وضاحت یا اس پر اعتراض کرتا ہے، یا اسی قسم کی دوسری اغراض ہوتی ہیں، جو تصنیف و تالیف پر آمادہ کرتی ہیں، ایسا کون مصنف ہے جو متقدمین کی کتابوں پر اعتماد کرتا ہو، اور ان کی تصانیف سے اخذ و استفادہ نہ کرتا ہو"[2]

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۹) کیونکہ واقف کے لفظ میں جو عموم تھا اس میں تخصیص کر دی گئی ہے۔

تاہم اس سلسلہ میں دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:۔ اول اس کتب خانہ کی انہی کتابوں کو مستعار لینا مناسب ہے جو دوسرے کتب خانہ میں موجود نہ ہوں۔ دوسرے مستعار کتاب کو ضرورت سے زیادہ عرصہ تک رکھنا جائز نہیں ہے۔ (ملاحظہ ہو بذل المجہود فی خزانہ محمود)

[1] الضوء اللامع ج ۴ ص ۶۹ [2] ملاحظہ ہو البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، قاہرہ ۱۳۴۸ھ ج ۱ ص ۳۳۳

قاضی شوکانی نے اس معاملہ میں علامہ سیوطی کی حمایت اور حافظ سخاوی کی تردید میں جو زور قلم دکھایا ہے اسکی اصل وجہ یہ ہے کہ قاضی شوکانی بھی اس معاملہ میں علامہ سیوطی سے کچھ کم نہیں ہیں، ان کی تالیفات میں نیل الاوطار

حافظ سخاوی کا یہ بیان معاصرانہ چشمک کی وجہ سے مبالغہ تو قرار دیا جاسکتا ہے لیکن اس کو بے اصل نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ علامہ سیوطی نے ذیل طبقات الحفاظ میں حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصانیف سے استفادہ کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے

وان یکن فاتنی حضور مجالسہ	اگرچہ میں انکی مجالس درس کی حاضری سے محروم
والفوز بسماع کلامہ والاخذ	اور مجھے ان کی باتیں سننے کی سعادت حاصل
عنہ فقد انتفعت فی الفن	نہ ہوسکی اور ان سے استفادہ کا موقع
بتصانیفہ واستفدت منہا	نہ مل سکا تاہم میں نے فن حدیث میں انکی
الکثیر[1]	تصانیف سے فائدہ اٹھایا اور غیر معمولی
	استفادہ کیا ہے۔

اسی طرح انھوں نے کتب خانہ استادار کی کتابوں کا حوالہ بھی اپنی تالیفات میں دیا ہے اور اس کتب خانہ کی کتابیں بھی مستعار لیجانے پر ان کا فتوی موجود ہے۔ (باقی)

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۰) شرح منتقی الاخبار فن حدیث میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے متعلق حافظ العصر سید انور شاہ کشمیری کا یہ تبصرہ پڑھنے کے لائق ہے،

اعلم ان نیل الاوطار ماخوذ من	نیل الاوطار چار کتابوں فتح الباری،
اربعۃ کتب فتح الباری وتلخیص	تلخیص الحبیر مجمع الزوائد اور شرح ترمذی عراقی سے
الحبیر ومجمع الزوائد وشرح الترمذی	ماخوذ ہے۔

للعراقی (فیض الباری طبع قاہرہ ج ۱ ص ۲۶ ۱۹۳۸ء)

[1] ذیل طبقات الحفاظ للذہبی، مطبعۃ التوفیق، دمشق ۱۳۴۷ھ ص ۳۰۲

ساقی نامہ

از جناب عبدالرزاق صاحب قریشی رفیق انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی

ساقی نامہ کی ابتدا فارسی میں ہوئی، لیکن اس کا سراغ قدیم عربی شاعری میں بھی غیر مرتب شکل میں ملتا ہے، زمانۂ جاہلیت کے شعرا کا ایک محبوب موضوع شراب کی تعریف تھا، یہ تعریف قصائد کی تشبیب میں ہوتی تھی اور عموماً مختصر ہوتی تھی، اسلام کے ابتدائی دور کے شعرا بھی زمانۂ جاہلیت کے شعرا کی طرح شراب کی تعریف میں شعر کہا کرتے تھے، دورِ اموی میں اس کا رواج زیادہ ہوا، ابن اثیر کا بیان ہے کہ ولید ثانی (م ۱۲۶ھ / ۷۴۴ء) نے وصف شراب میں بہت اچھے اشعار کہے ہیں، اکثر شعرا شراب کی تعریف میں اسی کے اشعار سے مضامین سرقہ کرتے ہیں، خصوصاً ابونواس نے تو بکثرت سرقہ کیا ہے[1]، خمریات کے سلسلہ میں ابونواس کی جو مسلّمہ اہمیت و شہرت ہے، اس کے پیش نظر اگر ولید ثانی کو خمریات کا پیشرو کہا جائے تو ابن اثیر کے مندرجۂ بالا بیان کی روشنی میں غلط نہ ہوگا لیکن مدح شراب کا عام رواج عہد عباسیہ سے شروع ہوتا ہے، مسلم بن الولید نے تشبیب کے خمریہ اشعار کے علاوہ تین مستقل نظمیں کہیں، جو مضامین عاشقانہ اور وصف خمر پر مشتمل ہیں۔ ان نظموں کو بقول ڈاکٹر محمد شفیع ساقی نامہ کی ابتدائی شکل) کہا جا سکتا ہے[2]۔ مگر خمریات کو عام اور مقبول بنانے والا ابونواس (م ۲۰۰ھ / ۸۱۵ء) ہے اور اسی لیے اسے خمریات کا امام کہا جاتا ہے، دوسرا ممتاز شاعر جس کا نام اس سلسلہ میں لیا جاتا ہے ابن المعتز عباسی (م ۲۹۶ھ / ۹۰۸ء) ہے،

---

[1] علامہ ابن الاثیر الجزری، تاریخ الکامل، الجزء الخامس ص ۱۰۷، [2] ملا عبدالنبی فخر الزمانی قزوینی، تذکرۂ میخانہ (مرتبہ احمد گلچین معانی)، چاپ ایران، نوروز ع ۱۳ مقدمہ از دکتر محمد شفیع ص ۹

فارسی شاعری میں بھی شراب کی تعریف عہد قدیم سے موجود تھی، لیکن قدیم عربی شاعری کی مدحِ خمر کی طرح اس کی تعریف شراب بھی ضمناً تھی، منوچہری دامغانی (م ۴۳۲ھ/۱۰۴۰ء یا ۴۳۹ھ/۱۰۴۷ء) پہلا فارسی شاعر ہے جس نے شراب کی تعریف میں بڑی تعداد میں اشعار کہے[1]، اس نے شراب کو عنوان بنا کر مستقل نظمیں لکھیں، مثلاً ایک نظم کا عنوان ہے: در وصف شراب فرماید۔ اسکے چند منتخب اشعار یہ ہیں

ای بادہ فدای تو ہمہ جان و تنِ من — کز بیخ بکندی ز دلِ من حزنِ من

با تست ہمہ انسِ دل و کام حیاتم — با تست ہمہ عیش تن و زیستنِ من

ای بادہ خدا ایت بمن ارزانی دارد — کز تست ہمہ راحت روح و بدنِ من

یا در خم من بادی یا در قدحِ من — یا در کف من بادی یا در دہنِ من

آزادہ رفیقان منا من چو بمیرم — از سرخ تریں بادہ بشوئید تنِ من

از دانۂ انگور بسازید حنوطم — وز برگ از سبز رداو کفنِ من

گر روز قیامت بردایزد بہ بہشتم — جوی می پُر خواہم از ذوالمننِ من

ایک دوسری نظم کا عنوان ہے: در وصف صبوحی۔ اس کا پہلا بند حسب ذیل ہے:-

آمد بانگ خروس موذن میخوارگان — صبح نخستین نمود روی بنظارگان

کہ بکتف برفگند چادر بازارگان — روی بمشرق نہاد خسرو سیارگان

بادہ فراز آورید چارۂ بیچارگان

قوموا شرب الصبوح یا ایہا النائمین

ایک قطعہ میں وہ نہایت جوش و مستی کے انداز میں ساقی سے جام طلب کرتا ہے تاکہ وہ اسے بدمست کر دے، اس کے چند منتخب اشعار یہ ہیں:-

---

[1] ملا عبدالنبی، تذکرۂ میخانہ، مقدمہ ص ۳۰

مرادہ ساقیا جام نخستین	کہ من مخمورم و میلم بجامست
ولیکن تشنگی باریک تر دہ	نبیند کمی دادن کدامست
نماز بامداداں کرد باید	سہ جام کمینی خوردن حرامست
صبوح از دست آں ساقی عبوست	مدام از دست آں دلبر مدامست
غلام و جام می را دوست دارم	نہ جای طعنہ و جای ملامست

همی دانم کہ ایں ہر دو حرامست
ولیکن ایں خوشیها در حرامست

منوچہری نے ایک قصیدہ کی تشبیب میں شراب بنانے کے طریقہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

منوچہری کے کلام میں زبان کی قدامت کے باوجود جوش و مستی ہے، اور بقول ڈاکٹر محمد شفیع "اس نے متعدد قطعات اس پایہ کے کہے ہیں گویا ابو نواس دوبارہ زندہ ہوا۔"[1]

ایران کے ایک محقق آقای محمد جعفر محجوب کی تحقیق ہے کہ فخر الدین اسعد گرگانی نے بحر متقارب مثمن مقصور (یا محذوف) میں ایک نظم لکھی تھی، لیکن چند اشعار کے علاوہ جو مختلف فرہنگوں میں بکھرے ہوئے ہیں، یہ نظم ناپید ہو چکی ہے، مندرجہ ذیل دو شعر فرہنگ جہانگیری میں ملتے ہیں:-

بیا ساقی آں آب صافی فروغ	کہ از دل برد زنگ زجاں و دروغ
مغنی بیا و بیاور آں سرود	کہ رزم زہر دیدہ صد زندہ رود[2]

آقای محمد جعفر محجوب کے بیان کے مطابق شاعر گرگانی کے یہ دو شعر وہ قدیم ترین اشعار ہیں جو فارسی میں ساقی و مغنی کو مخاطب کرکے کہے گئے۔[3]

محقق مزبور کی تحقیق کے مطابق نظامی گنجوی (م ۶۰۰ھ / ۱۱۰۹ء) شاعر گرگانی سے بہت متاثر تھے۔[4]

---

[1] ملا عبد النبی، تذکرہ میخانہ، مقدمہ ص ۲۰۔ [2] آقای محمد جعفر محجوب، "ساقی نامہ" مجلہ سخن (تہران) سال یازدہم، شمارہ یکم ص ۶۹۔
[3] ایضاً ص ۷۰۔ [4] اس سلسلہ میں اگر تفصیل سے دیکھنا ہو تو آقای محمد جعفر محجوب کی مرتب کردہ ویس و رامین (مصنفہ فخر الدین اسعد گرگانی) کا مقدمہ دیکھئے۔

یہاں تک کہ سکندر نامہ کے لیے انھوں نے اسی بحر (متقارب مثمن مقصور) کا انتخاب کیا جس میں گرگانی نے اپنی مثنوی لکھی تھی اور ساقی و مغنی کو مخاطب کرکے اشعار کہے تھے، انھوں نے خسرو شیریں یا ہفت پیکر میں جس کی بحر مختلف ہے، ساقی نامہ یا مغنی نامہ نہیں لکھا۔[۱] اس کے علاوہ ایک نکتہ اور قابل توجہ ہے نظامی نے ساقی کو ہر موقع پر بالکل اسی طرح مخاطب کیا ہے جیسے گرگانی نے اپنے مندرجۂ بالا شعر میں کیا ہے: بیا ساقی ...... اور مغنی سے بھی (تین استثنائی مثالوں کے علاوہ ہر موقع پر ویسے ہی خطاب کیا ہے جیسے گرگانی نے اپنے مذکورۂ بالا شعر میں: مغنی بیا ......[۲]

نظامی گنجوی نے سکندر نامۂ بری (شرف نامہ) میں اکثر داستانوں کے خاتمہ پر دو شعر ساقی کو مخاطب کرکے اور سکندر نامۂ بحری (اقبال نامہ) میں تقریباً ہر داستان کے آخر میں دو شعر مغنی کو مخاطب کرکے کہے ہیں، سکندر نامۂ بری میں بعض داستانوں میں شروع میں ساقی کو مخاطب کیا ہے، بعض دوسرے مقامات پر بھی انھوں نے اس قسم کے اشعار کہے ہیں، جو ساقی نامہ سے مناسبت رکھتے ہیں، یہاں چند شعر نمونہ کے طور پر نقل کر دینا نامناسب نہ ہوگا، مندرجۂ ذیل اشعار ساقی کو مخاطب کرکے کہے گئے ہیں:

بیا ساقی آں ارغوانی شراب	بمن دہ کہ تا مست گردم خراب
مگر زاں خرابی نوائی زنم	خراباتیاں را صلائی زنم
بیا ساقی از من مرا دور کن	جہاں از مئی لعل پر نور کن
مئی دہ مرا کو بمنزل برد	ہمہ دل بر دا و غم از دل برد
بیا ساقی آں راحت انگیز روح	بدہ تا صبوحی کنم در صبوح
صبوحی کہ بر آب کوثر کنم	حلالست اگر تا بمحشر کنم

[۱] آقای محمد جعفر محجوب، "ساقی نامہ، مغنی نامہ" مجلۂ سخن ص ۹، [۲] ایضاً

مندرجہ ذیل اشعار میں مغنی سے خطاب کیا گیا ہے:

مغنی بیار آں نوای غریب نو آئین تر از نالۂ عندلیب

نوائی کہ در دی نوائی بود نوائی نہ کز بینوائی بود

مغنی غنا را در آور بجوش کہ در باغ بلبل نباید خموش

گر خاطرم را بجوش آوری من گنگ را در خروش آوری

بیار ای مغنی نوائی شگفت گرفتہ رہا کن کہ خوابم گرفت

وگر زاں ترنم شوم خفتہ نیز نبینم مگر خواب آشفتہ نیز

نظامی کے یہ اشعار ساقی نامہ کے اشعار سے بہت مناسبت رکھتے ہیں، میخانہ میں جو صرف ان شعراء کا تذکرہ ہے جنھوں نے ساقی نامے لکھے، نظامی کے اس قسم کے اشعار کو اکٹھا کرکے ساقی نامہ کی شکل میں ترتیب دیا گیا ہے۔[1] آقای محمد جعفر محجوب نے بھی مذکورہ بالا مضمون کے سلسلہ میں ساقی نامہ اور مغنی نامہ کے عنوانات کے تحت ان اشعار کو جمع کیا ہے۔[2]

نظامی کے بعد اس سلسلہ میں دوسرا اہم نام امیر خسرو دہلوی (م ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء) کا ہے، خسرو نے نظامی کے سکندر نامہ کے جواب میں آئینۂ سکندری لکھی، اس میں انھوں نے اکثر داستانوں کے خاتمہ پر ساقی و مغنی کو علی الترتیب مخاطب کرکے دو دو شعر کہے، میخانہ کے مؤلف نے ان اشعار کو بھی ساقی نامۂ خسرو کے زیر عنوان یکجا کر دیا،[3] اس کے چند اشعار ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

بیا ساقی آں جام شادی فزای کہ بنیاد غم را در آرد ز جای

بمن دہ کہ راحت بجانم دہد ز خونابۂ دہر امانم دہد

بیا مطرب آں بربط خوش نوا کہ بے مغز ریش مغز را شد دوا

---

[1] ملا عبدالنبی، تذکرۂ میخانہ، ص ۱۸ تا ۲۶ [2] آقای محمد جعفر محجوب "ساقی نامہ مغنی نامہ" جلد سخن ص ۷۱ تا ۷۷، [3] ملا عبدالنبی، تذکرۂ میخانہ، ص ۶۷ تا ۷۴،

بزن تا چو بر باید از مغز ہوش	بدل جاں نو ریزد از راہ گوش
بیا ساقی آں ارغوانی شراب	کہ محراب زردشتیاں شد خراب
بدہ تا بمستی کنم خواب خوش	کشم آتشِ غم بداں آب خوش
بیا مطرب آں زخمہ کز یک فغاں	کشد زاہداں را بکوی فغاں
چناں زن کہ آتش زند سینہ را	ز سر نو کند داغ دیرینہ را
بیا ساقی آں سلسبیلِ حیات	کہ شوید ہمہ تیرگیہا ز ذات
بدہ تا بمنزل بجا کم کند	ز آلائش خاک پاکم کند
بیا مطرب آں علم باریک را	کہ روشن کند جانِ تاریک را
فروگوئی از آں گونہ سوزان وتر	کہ دستار عالم ربائی ز سر

نظامی و خسرو کے ان اشعار میں ساقی و مغنی کو مخاطب کرکے شراب پلانے کی درخواست، بربط و رباب کو چھیڑنے کی آرزو کی گئی ہے، اور ان میں شراب کا کیف اور نغمہ کا طرب جاتا ہے، مگر ان اشعار یا ان کے مجموعہ کو ساقی نامہ کہنا صحیح نہ ہوگا، ساقی کو مخاطب کرکے مسلسل نار سب سے پہلے خواجوی کرمانی (م ۷۵۳ھ ۱۳۵۲ء) نے کہے۔ اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ پہلا ساقی نامہ جو نے لکھا، لیکن اگر مثنوی اور اس کی ایک مخصوص بحر کی قید اڑا دی جائے تو پھر پہلا ساقی نامہ کا اعزاز "مست میخانۂ الٰہی" شیخ فخرالدین ابراہیم عراقی (م ۶۸۶ھ ۱۲۸۷ء یا ۶۸۸ھ ۱۲۸۹ء) کو پہنچتا ہے۔

قی نے ترجیع بند کی شکل میں ۱۴ بند کا ساقی نامہ لکھا، اس کا ٹیپ کا شعر یہ ہے:

درمیکدہ می کشم سبوئی	باشد کہ بیابم از تو بوی

شاید بحر کا اثر ہو، شیخ کے ساقی نامہ میں ظاہری جوش و خروش کی کمی نظر آتی ہے، لیکن ن سمندر کی تہ میں بھی لہریں ہوتی ہیں، اور یہ سطح کی لہروں سے زیادہ تند و طاقتور ہوتی ہیں۔

یہی حال شیخ کے ساقی نامہ کا ہے، تڑپ، بیقراری، جوش و خروش اس کے ایک ایک شعر میں پایا جاتا ہے، اس قسم کا ساقی نامہ "مخمور صبوحی الست" ہی لکھ سکتا تھا۔

خواجوی کرمانی نے ساقی کو مخاطب کرکے جو اشعار کہے ہیں وہ ان کی مثنوی "ہمای وہمایوں" کا ایک حصہ ہیں اور ان کا عنوان "در نکوہش روزگار و طلب روزگار" ہے: کہ ساقی نامہ، ان اشعار میں کافی جوش و روانی اور کیف و مستی پائی جاتی ہے۔ مثلاً

بیا تا خرد را قلم درکشیم | ز مستی بعالم علم درکشیم
ز جام دمادم دمی دم زنیم | بمی آب بر آتش غم زنیم
دمے خوش بر آریم با ہمدمے | غمے باز گوئیم با محرمے
یک امروز باید که می خوریم | چو فرصت نباشد دگر کی خوریم
که آنها که بزم طرب ساختند | ببزم طرب نیز پرداختند
سبک باش و رطل گرانم بدہ | شب تیرہ رخشندہ جانم بدہ

خاتمہ کے اشعار میں خصوصاً ئی دود آتشہ کا کیف اور چشمۂ حیواں کی زندگی پائی جاتی ہے:

بدہ ساقی آں کان جان رواں | مئی آتشیں، آب حیوان جاں
اگر ہوشمندی برو مست شو | قدح گیر و در نیستی ہست شو
رہ خاک رو بان میخانہ روب | درمی فروشان فرزانہ روب
گر آب آتش خواصت دہند | بمستی زہستی خلاصت دہند
بجامی بروں آورندت زخویش | بنوشی رہائی دہندت زنیش
کہ خواجو کہ در عالم جاں رسید | چو از خود بروں شد بجاناں رسید

ان اشعار کے علاوہ خواجو نے مثنوی "ہمای و ہمایوں" کے تقریباً آخری حصہ میں صفت شراب

کے عنوان سے ۴۰ اشعار کہے ہیں، ان میں بھی کیف و مستی اور جوش و خروش پایا جاتا ہے۔

خواجو کے بعد اس سلسلہ میں جس کا نام آتا ہے وہ ان کے شاگرد بلبل شیراز خواجہ حافظ (م ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء) ہیں، حافظ نے اپنے ساقی نامہ کو کسی مثنوی کا حصہ نہیں بنایا، بلکہ ان کی یہ نظم اپنی مستقل حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اسے (مثنوی کی شکل میں) پہلا مستقل ساقی نامہ کہنا غلط نہ ہوگا، یہ ساقی نامہ ۵۸ اشعار پر مشتمل ہے[1]۔ پہلے ۳۱ شعروں میں ساقی سے خطاب ہے، اور بقیہ ۲۷ اشعار میں مخاطب مغنی ہے۔ چند منتخب اشعار جو ساقی کو مخاطب کرکے کہے گئے ہیں، حسب ذیل ہیں:

بیا ساقی آں کیمیای فتوح ——— کہ با گنج قارون دہد عمر نوح

بدہ تا بر ویت کشایند باز ——— در کامرانی و عمر دراز

بدہ ساقی آں می کہ شاہی دہد ——— بپاکی او دل گواہی دہد

بیم دہ مگر گردم از عیب پاک ——— بر آرم بعشرت سری زیں مغاک

شرابم دہ و روی دولت ببیں ——— خرابم کن و گنج حکمت ببیں

من آنم کہ چوں جام گیرم بدست ——— ببینم در آں آئینہ ہر چہ ہست

بمستی دم پادشاہی زنم ——— دم خسروی در گدائی زنم

مغنی کو مخاطب کرکے بربط نوازی کی درخواست کی گئی ہے۔ چند منتخب اشعار یہ ہیں:

مغنی کجائی بگلبانگ رود ——— بیاد آور آں خسروانی سرود

کہ تا وجد را کارسازی کنم ——— برقص آیم و خرقہ بازی کنم

مغنی از آں پردہ نقشی بیار ——— ببیں تا چہ گفت از دروں پردہ دار

چناں برکش آواز خنیاگری ——— کہ ناہید چنگی برقص آوری

---

[1] حافظ شیرازی، دیوان حافظ (مرتبہ محمد قزوینی و دکتر قاسم) چاپ سینا، تہران ص ۳۵۶ تا ۳۶۰

بہی زن کہ صوفی بحالت رود بمستی وصلش حوالت رود

بمستان نوید سرودی فرست بیاران رفتہ درودی فرست

حافظ نے اگرچہ خواجو کی پیروی کی ہے لیکن اول تو یہ کہ انھوں نے ایک مستقل ساقی نامہ مرتب کیا اور دوسرے ایک نئی بات یہ کی کہ چند شعر شاہ منصور کی مدح میں کہے۔ مثلاً

خدیو زمین پادشاہ زمان مہ برج دولت شہ کامران

کہ تمکین اورنگ شاہی ازاوست تن آسایش مرغ و ماہی ازاوست

فروغ دل و دیدۂ مقبلان ولی نعمت جان صاحبدلان

بجای سکندر بمان سالہا بدانا دلی کشف کن حالہا

آقای محمد جعفر محجوب کا خیال ہے کہ حافظ نے نظامی کے اشعار سے متاثر ہو کر اپنا ساقی نامہ لکھا۔[۵]
یہ ہو سکتا ہے کہ نظامی کے اشعار حافظ کی نظر سے گذرے ہوں لیکن یہ بھی تو ممکن ہے کہ وہ اشعار خواجو کی نظر سے گذرے ہوں اور خواجو نے ان سے متاثر ہو کر ساقی نامے کے اشعار کہے ہوں اور پھر حافظ نے خواجو کے ساقی نامہ کا اثر قبول کیا ہو۔ یہی زیادہ قرین ہے کیونکہ خواجو نے مفرد اشعار کے بجائے مسلسل اشعار کہے اور پھر وہ حافظ کے استاد تھے۔

حافظ کے ساقی نامہ کی پیروی میں بہت سے متاخرین شعرا نے ساقی نامے لکھے، مثلاً حکیم پرتوی، امیدی رازی، عرفی شیرازی، مرزا شرف جہاں وغیرہ۔ مؤلف میخانہ نے حکیم پرتوی (م ۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء) کے ساقی نامہ کو بہت سراہا ہے اور ان الفاظ میں اسکی داد دی ہے:

"تکلف برطرف، در ساقی نامہ داد سخنوری دادہ آنچہ لازمۂ شعر و شاعری باشد در اشعار آن بجای آوردہ است۔ باعتقاد این بی بضاعت معلوم نیست کہ تا بغایت کسی باین خوبی ساقی نامہ

---

[۵] آقای محمد جعفر محجوب، "ساقی نامہ۔ مغنی نامہ" مجلہ سخن ص ۷۷

بنظم در آوردہ باشد[1]

نامناسب نہ ہوگا اگر اس ساقی نامہ کے چند منتخب اشعار ذیل میں نقل کر دیئے جائیں :-

بدہ ساقی آن بادۂ لالہ گون | کر آرد بجوشش از دل سنگ خون
چو گل کیدم از کف منہ جام مل | کہ فصل بہار آمد و وقت گل
غنیمت شمر صحبت دوستاں | کہ گل پنج روز است در بوستاں
بیا ساقی آں بادۂ بی گزند | کہ زاہد فریبست و دانا پسند
بدہ می کہ ایں آتش شرک سوز | شب تیرہ بختاں کند ہمچو روز
دریغا کہ ایام فرصت گذشت | ہمہ عمر در خواب غفلت گذشت
سر خجلت خویش تا زندہ ام | من مست در پیش افگندہ ام
مگر لطف ساقی کند کار خویش | سر خجلتم را بر آرد ز پیش

مغنی سے اس طرح نغمہ نوازی کی درخواست کی گئی ہے :

مغنی بزن نغمۂ نوبہار | رگ مردہ را جنبش در آر
کہ تا ہی زنی تار و پود حیات | ببّرد رگ و ریشۂ کائنات
نہ ثابت گذارد نہ سیار را | فرو پیچد ایں کہنہ طومار را
مغنی شبی را بہاری روز کن | شب تار ما روز نو روز کن
سر انگشت مستانہ بر پردہ زن | صفیری بدل ہای افسردہ زن

پرتوی کے ساقی نامہ میں ظاہری جوش و خروش کی فراوانی ہے لیکن معنوی پرواز میں وہ حافظ کے ساقی نامہ کو نہیں پہنچیا۔ دسویں صدی ہجری کے اواخر سے ساقی نامہ عام ہوا[2] میخانہ

---

[1] ملا عبد النبی، تذکرۂ میخانہ ص ۱۲۴ [2] ڈاکٹر محمد شفیع کہتے ہیں کہ فارسی کے ان ساقی ناموں کی تقلید میں ترکی زبان میں بھی ساقی نامے لکھے گئے، چنانچہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون ج ۲ ص ۱۰۱) میں پانچ ساقی ناموں کا ذکر کیا ہے ان میں ساقی نامۂ مومن تین ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ (ملا عبد النبی، تذکرۂ میخانہ، مقدمہ ص ۴۳ حاشیہ)

کے مولف نے لکھا ہے کہ

"چوں طبع ہنرمندان ایں جزو زماں را بساقی نامہ راغب تر دید نخست بتالیف میخانہ مشغول گردید"[1]

ساقی نامہ کی مقبولیت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اب طویل ساقی نامے لکھے جانے لگے، چنانچہ نوعی خبوشانی (م ۱۰۱۹ھ / ۱۶۰۹ء) اور میر سنجر کاشانی (م ۱۰۲۱ھ / ۱۶۱۲ء) کے ساقی ناموں میں علی الترتیب ۲۹۰، ۴۵۰، ۹۷ اشعار ہیں۔ ظہوری ترشیزی (م ۱۰۲۵ھ / ۱۶۱۶ء) نے تو چار ہزار پانسو اشعار پر مشتمل ساقی نامہ لکھا جو ادب العالیہ کی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔ ان طویل ساقی ناموں کا انداز عموماً وہی ہے جو ساقی نامۂ حافظ کا ہے۔ یعنی ساقی و مغنی سے خطاب اور وصف شراب کے علاوہ ان میں کسی کی مدح بھی ہوتی ہے، بعض ساقی ناموں میں ممدوح کوئی بادشاہ یا امیر ہوتا ہے، جیسے ساقی نامۂ سنجر، بعض میں ممدوح حضرت علیؓ ہوتے ہیں، مثلاً ساقی نامۂ پرتوی اور بعض میں دونوں، مثلاً ساقی نامۂ شرف جہاں۔

ظہوری نے ساقی نامہ میں معنوی حیثیت سے ایک جدت یہ پیدا کی کہ ذیلی سرخیاں قائم کیں مثلاً

در تعریف بہار، خطاب بازاہد، تعریف میخانہ، تعریف اہل میخانہ، تعریف می فروش۔ تعریف ساقی، تعریف شراب، خطاب بساقی، در مذمت روزگار، در تعریف عشق، در بیان شام، در مدح شاہ برہان الملک، در تعریف بزم بادشاہ، تعریف پان، تعریف مطرباں، تعریف رقاصاں۔

دوسری جدت اس نے یہ کی کہ بزم میں رزم کا نقشہ جمایا، مندرجۂ ذیل چند عنوانات سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

در تعریف قلعہ، در تعریف توپ، در بیان حال خصمان، در تعریف رزم، در تعریف فیل، در تعریف اسپ، در تعریف شمشیر۔

ظہوری نے، حقیقت یہ ہے کہ اپنے ساقی نامہ میں پوری زندگی کا احاطہ کر لیا ہے، بزم کی جلوہ آرائی

---

[1] ملا عبد النبی۔ تذکرۂ میخانہ ص ۶۹۔

در رزم کی ہنگامہ خیزی کے ساتھ ساتھ اس نے نیا شہر بسایا ہے، مسجد بنائی ہے، لنگر چلایا ہے، باغ لگایا ہے، بازار
اُم کیا ہے، بیچ بیچ میں وہ غزل اور حکایت بھی سناتا گیا ہے۔
نوعی خبوشانی اور سنجر کاشانی ظہوری کے ہم عصر تھے، ان دونوں نے بھی ظہوری کی تقلید میں ذیلی
نوانات قائم کیے۔ مثلاً نوعی کے بعض عنوانات یہ ہیں :۔
در صفت شراب، خطاب با ساقی، در تعریف بہار، در شکایت روزگار، خطاب با مغنی،
خطاب با ساقی و اظہار حال خود، در مدح خان خانان، در تاریخ اتمام سخن،
قدیم ساقی ناموں میں عموماً دنیا کی بے ثباتی کا ذکر ہوتا تھا، اہل زمانہ کی بے وفائیوں اور
قدریوں کی شکایت ہوتی تھی، اپنے درد و غم کا اظہار کیا جاتا تھا، مثلاً خواجو نے دنیا کی بے ثباتی
کا ذکر اس طرح کیا ہے :۔

بدہ ساقیا آں جو ہر روح را — دوای دل ریش مجروح را
کہ دوراں چو جام از کف جم ربود — کہ داند کہ جمشید بُد یا نبود
چو بنیاد عمر ست ناستوار — بنقد این نفس را غنیمت شمار

نوعی خبوشانی غم روزگار کی شکایت یوں کرتے ہیں :

فشرد آں چناں غم سراپای من — کہ گشت استخواں خون در اعضای من
شبی خوش ببالیں نیامد سرم — کہ ماری نزد حلقہ بر بسترم
بیا ساقی ای جرأت افزای دل — بشو زنگ دہشت ز سیمای دل
بدہ می کہ در چشم شب زندہ دار — جہاں تیرہ تر شد ز سوداخ مار
شنیدم کہ ابر کرم بہر زیست — چہل روز بر خاک آدم گریست
دل بر من آں ابر دریا نورد — چہل سال بارید باران درد

ظہوری نے اہلِ روزگار کی مذمت یوں کی ہے:۔

همه مست لیک از شراب غرور | پیکاره نزدیک و از صلح دور
همه کس ولیکن کس ناکسی | دره اکرام واپس تر از واپسی
همه در مروت همین محض گفت | بکوی ترفع شهیدان مفت
همه آشنایان بیگانگی | محل جوی چون دشمنِ خانگی
همه خائن سکۂ همدمی | گه محرمی ننگ نامحرمی

قدیم ساقی نامے مثنوی کی شکل میں بحر متقارب مثمن مقصور (یا محذوف) میں لکھے گئے ہیں، لیکن مستثنیات کے طور پر ترجیع بند و ترکیب بند کی شکل میں بھی چند ساقی نامے ملتے ہیں مثلاً عراقی کا ترجیع بند جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، یا وحشی یزدی (م ۹۹۱ھ / ۱۵۸۳ء) کا ترجیع بند جس کا ٹیپ کا شعر یہ ہے،

ما گوشہ نشینانِ خرابات الستیم | تا بوی مئی ہست دریں میکدہ ہستیم

یا مسیح کاشانی (م ۱۰۶۶ھ / ۱۶۵۵ء) کا ترکیب بند جس کے پہلے بند کا مطلع ہے

ساقی بده آن می که کلید دل و جانست | و اندر دہن مرد خردمند زبانست

اہلی شیرازی (م ۹۴۲ھ / ۱۵۲۵ء) کا نام بھی اس سلسلہ میں اہمیت رکھتا ہے۔ اس نے رباعیاں ساقی نامہ کے طرز میں کہیں[1] احمد گلچین معانی نے مقدمۂ تذکرۂ میخانہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ

"یک صد و دو رباعی بنام ساقی نامہ دارد و خود نیز مقدمہ ای بنثر برآن نوشتہ است،

ساقی نامۂ وی بدین رباعی آغاز می شود:

[1] ملا عبد النبی، تذکرۂ میخانہ، مقدمہ ص ۴۳ بحوالہ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۸

ساقی قدحی کہ کارساز است خدا وز رحمت خود بندہ نواز است خدا"

می خور بنیاز و ناز و طاعت مفروش کز طاعت خلق بی نیاز است خدا"[1]

اردو شاعری نے فارسی شاعری کی مختلف اصناف سخن کی طرح ساقی نامہ کو بھی اپنایا۔ جہانتک ہمارا علم ہے، اردو میں سب سے پہلا ساقی نامہ محمد صاحب فقیہ دردمند (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) شاگرد مرزا جان جاناں مظہر نے کہا۔ اردو کے ساقی ناموں کا وہی انداز ہے جو فارسی کے ساقی ناموں میں پایا جاتا ہے، ذیلی سرخیوں کا استعمال، مدح، شکایت روزگار وغیرہ اردو کے ساقی ناموں میں بھی پائی جاتی ہے، بحر بھی ان شعرا نے وہی استعمال کی ہے جو فارسی کے ساقی ناموں میں استعمال ہوئی ہے، یعنی بحر متقارب مثمن مقصور لیکن آگے چل کر جب یہ مرثیہ کا ایک جزو بن گیا تو اس نے ایک نئی شکل اختیار کی، ذیلی سرخیوں کا استعمال ختم ہوگیا اور مخصوص بحر کی قید اٹھ گئی۔ اسی طرح دنیا کی بے ثباتی کا ماتم اور اہل زمانہ کی بے وفائیوں کی شکایت ضروری نہیں رہی۔ ابتداً صرف ایک یا دو بند میں ساقی کو مخاطب کیا گیا، مثلاً نفیس لکھنوی (م ۱۹۰۱ء) کا مندرجہ ذیل بند:

ہاں ساقیا شراب ظفر جلد لا پلا عہبائے خوشگوار و مسرت فزا پلا

پُر زور و تیز و تند پلا، پر صفا پلا عادی زیادہ پینے کا ہوں میں سوا پلا

شیشے پہ شیشہ ہاتھ میں ہاں لے کے دیکھ لے

کانسے پہ کانسہ آج مجھے دے کے دیکھ لے

مرثیہ میں ساقی نامہ کی ابتدا میر نفیس نے کی لیکن اسے مقبول عام بنانے والے پیارے صاحب رشید (م ۱۹۱۶ء) ہیں۔[2] عروج و عارف کا نام بھی اس سلسلہ میں اہمیت رکھتا ہے، نفیس نے

---

[1] عبد الغنی، تذکرہ میخانہ، مقدمہ ص ۴۴ حاشیہ [2] پیارے صاحب رشید، گلزار رشید (مرتبہ مہذب لکھنوی) لکھنؤ: نظامی پریس ۱۹۵۵ء تقریظ از مرزا جعفر علی خاں اثر ص ۳؛ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی، مکتوب بنام راقم مضمون ۱۰ر جنوری ۱۹۶۵ء

صرف چند مرثیوں میں ایک دو بندوں میں ساقی سے خطاب کیا تھا، رشید نے متعدد مرثیوں میں اسے داخل کیا اور کئی کئی بند کہے، مجلسوں میں سامعین اس حصہ کو بڑی دلچسپی اور توجہ سے سننے لگے ۔

پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی کا یہ بیان ہے کہ

"میں نے بارہا دیکھا کہ ادھر ذاکر نے ساقی کو آواز دی ادھر اہل مجلس پہلو بدل بدل کر سماعت کے لیے آمادہ بلکہ ہمہ تن گوش ہو گئے اور تحسین و آفریں کی صدائیں بلند ہونے لگیں ۔ ساقی نامہ ختم ہوا اور کچھ لوگ جو صرف ساقی نامے کے اشتیاق میں بیٹھے تھے اٹھ کر جانے لگے ۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ بعض اوقات ساقی نامے ہی پر مجلس ختم کر دی گئی، ان ساقی ناموں کا مدت تک چرچا رہتا، لوگ ان کے مصرع اور بیتیں پڑھ پڑھ کر لطف اٹھایا کرتے تھے[1]"

پیارے صاحب رشید کے ایک ساقی نامہ کے چند منتخب بند :

جی میں آتا ہے کہ ساقی سے طلب جام کریں — کہ بسر اس کی ولا میں سحر و شام کریں
جو کیا بوذر و مقداد نے وہ کام کریں — اس کے مست مے الفت ہیں بڑا نام کریں

سنتے ہیں [illegible] ابر کرم چھائے ہیں
ہم فقیروں کی طرح آج ادھر آئے ہیں

ساقیا تیرے کرم کا تو نہیں کوئی حساب — کیا سبب جام میں آنے لگی تھم تھم کے شراب
ہاتھ میں گردن مینا ہے کہ خیبر کا ہے باب — میرے ساقی ترے صدقے مجھے سب دیجے شتاب

دامن صبر مرے ہاتھ سے اب چھٹتا ہے
دم مرا رکتا ہے شیشے کا گلا گھٹتا ہے

---

[1] مکتوب پروفیسر رضوی بنام راقم مضمون ۔

میرے ساقی نے منگائی ہے شرابِ کوثر میں بڑھائے ہوئے ہوں ہاتھ جھکائے ہوئے سر
ادب ایسا ہے کہ میں کانپ رہا ہوں تھر تھر سببِ جنبشِ ساغر ہے حریفوں کی نظر
آنکھیں مشتاق ہیں دیکھیں یہ کسے ملتی ہے
دل مرا ہلتا ہے جب جام میں مے ہلتی ہے

ایک قطرہ کو سمجھتا ہوں کہ کوثر ہے یہی مجھ سے پوچھو کہ مری جان سے بہتر ہے یہی
سببِ صبر و سکوں جو ہے وہ یاور ہے یہی کہ جہازِ دلِ میخوار کا لنگر ہے یہی
کس کی امداد سے میں تا سرِ منزل جاتا
ڈوب جاتی مری کشتی جو نہ یہ مل جاتا

چونکہ یہ ساقی نامہ مرثیہ کا ایک حصہ ہوتا تھا اور بیچ میں آتا تھا، اس لیے قصیدہ کے گریز کی طرح شاعر یہاں بھی گریز سے کام لیتا تھا، مثلاً مندرجہ بالا ساقی نامہ کا آخری بند بطور گریز یوں کہا گیا:

نشے کے شوق میں اب تک تو رہا میں سرشار کیا بیہوش جو ساقی نے ہوا ہوں ہشیار
اب بڑے جوش میں لکھوں گا میں حالِ پیکار چل چکا جام یہاں چلنے لگی واں تلوار
کیا عجب حملۂ اول میں جو رن پڑنے لگے
شاہِ دیں حیدرِ صفدر کی طرح لڑنے لگے

گریز کا مندرجۂ بالا بند رزمیہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ بات مرثیائی ساقی ناموں میں عموماً پائی جاتی ہے، خواہ ایک ہی بند میں ساقی سے خطاب کیوں نہ ہوا، چنانچہ نفیس کے مندرجۂ بالا بند سے یہ بات ظاہر ہے جیسا کہ رشید نے بھی کبھی کبھی صرف ایک ہی بند میں ساقی سے خطاب کیا ہے اور اس میں جنگ کی رعایت کو ملحوظ رکھا ہے۔ مثلاً

ہاں ساقیٔ ہوش مجھے جلدی کوئی دے جام مدت سے مری روح ترستی ہے پئے جام

حسرت یہ ہے کانوں میں صدا آئے کہ نئے جام یا ذکر لڑائی کا ہے شیشے سے لڑے جام

دریا کا لبِ جام میں دھارا نظر آئے

ہوں مست تو کوثر کا کنارا نظر آئے

ان مرثیائی ساقی ناموں سے متعلق پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی کی رائے ہے کہ

"طویل ساقی نامے مرثیے میں کچھ بے جوڑ سی چیز تھی لیکن اس کی جدت اور شعریت اسکی مقبولیت کا سبب بن گئی۔ جدت کی عارضی صفت ختم ہو جانے کے بعد غالباً ساقی نامے کا رواج بھی ختم ہو جاتا لیکن یہ مرثیہ گوئی کا آخری دور تھا، اس کے بعد ساقی نامے کا کیا ذکر مرثیہ گوئی ہی ختم ہو گئی۔"[1]

ساقی نامہ کی جدید ترین شکل اقبال (م ۱۹۳۸ء) کا ساقی نامہ ہے۔ یہ بحر، طرز ادا اور جوش بیان کے لحاظ سے حافظ، پرتوی وغیرہ کے ساقی ناموں کی طرح ہے لیکن معنوی لحاظ سے ایک نئی چیز ہے۔ اس میں نہ دنیا کی بے ثباتی کا ماتم ہے، نہ اہل زمانہ کی بے وفائیوں اور ناقدریوں کی شکایت، نہ تلخیٔ دوراں کا ذکر ہے، نہ اپنے دردوغم کا اظہار، نہ زمانہ کا گلہ ہے نہ آسمان کا شکوہ۔ اس میں شکایت ہے تو اپنے عزائم کی کمزوریوں کی، شکوہ ہے تو سیاسی چیرہ دستیوں کا ماتم ہے تو اپنی کوتاہیٔ عمل کا۔ اس میں مدہوشی کی دعوت نہیں بلکہ مدہوشی سے بیدار ہونے کا پیغام ہے۔ اس میں اس مے کی طلب ہے جس سے ضمیر حیات روشن ہے، جو کائنات کی مستی کا باعث ہے۔ جو ممولے کو شہباز سے لڑاتی ہے۔ اس میں عجز و نیاز کی تعلیم نہیں بلکہ پیکارِ عمل کی تلقین ہے، اسی لیے اس میں شعلہ خاکستر نہیں بنتا بلکہ خاکستر سے شعلے پیدا ہوتے ہیں۔ اس میں ایک نئے دور کے آغاز کی خوشخبری ہے، زندگی کی طاقت و اہمیت بتائی گئی ہے، خودی کا مفہوم سمجھایا گیا ہے۔ اس میں صرف تخیل کی مینا کاری اور شاعرانہ مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے،

---

[1] مکتوب پروفیسر رضوی بنام راقم مضمون

بلکہ زندگی کی ٹھوس حقیقتوں کو پیش کیا گیا ہے۔اس ساقی نامہ کو بجا طور پر ایک سیاسی و ملی نظم کہا جا سکتا ہے، شاعر کے پُر جوش طرزِ ادا اور شگفتہ اسلوب بیان نے اس کو مے دو آتشہ بنا دیا ہے۔

تمہیدی اشعار میں فصل گل کا سماں اس طرح دکھایا گیا ہے:

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار ارم بن گیا دامنِ کوہسار

گل و نرگس و سوسن و نسترن شہیدِ ازل لالہ خونیں کفن

جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں

فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور

اس پُر کیف و روح پرور منظر کو دیکھ کر اور ساقی سے جام پا کر شاعر ایک نئے دور کے آغاز کی خوشخبری سناتا ہے:

زمانے کے انداز بدلے گئے نیا راگ ہے ساز بدلے گئے

پرانی سیاست گری خوار ہے زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے

گیا دورِ سرمایہ داری گیا تماشا دکھا کر مداری گیا

گراں خواب چینی سنبھلنے لگے ہمالہ کے چشمے ابلنے لگے

اس کے بعد وہ مسلمانوں کو غیرت دلاتا ہے:

مسلماں ہے توحید میں گرم جوش مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش

تمدن، تصوف، شریعت، کلام بتانِ عجم کے پجاری تمام

حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

مندرجۂ ذیل اشعار سے چشمۂ حیات ابل رہا ہے:

شراب کہن پھر پلا ساقیا — وہی جام گردش میں لا ساقیا
مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا — مری خاک جگنو بنا کر اڑا
خرد کو غلامی سے آزاد کر — جوانوں کو پیروں کا استاد کر
ہری شاخ ملت ترے نم سے ہے — نفس اس بدن میں ترے دم سے ہے
تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے — دل مرتضیٰؓ سوز صدیقؓ دے
جگر سے وہی تیر پھر پار کر — تمنا کو سینوں میں بیدار کر
ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر — زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر
جوانوں کو سوز جگر بخش دے — مرا عشق میری نظر بخش دے

امام ابو یوسف

اور

ان کے فقہی و قانونی کارنامے

مترجمہ جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

عراق خصوصاً کوفہ قدیم زمانے سے اہل رائے کا اسکول اور مرکز رہا ہے، اور اس سے بہت سے علماء و ائمہ وابستہ رہ چکے ہیں، جیسے مشہور اور جلیل القدر صحابی عبداللہ بن مسعود (م ۳۲ھ) حماد بن ابو سلیمان (م ۱۲۰ھ) امام اعظم ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) اور ان کے دونوں اصحاب امام ابو یوسف جن کا اس مضمون میں تذکرہ کیا جائے گا۔ اور امام محمد بن حسن شیبانی وغیرہ اسی سرزمین سے نسبت اور تعلق رکھتے تھے۔

امام ابو یوسف اور انکے کارنامے اصل نام یعقوب اور ابو یوسف کنیت تھی، سلسلۂ نسب یہ ہے: یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن سعد انصاری۔

امام ابو یوسف کوفہ کے باشندے تھے، ۱۱۳ھ[1] میں پیدا ہوئے اور ۱۸۲ھ میں وفات پائی، وہ ایک بلند پایہ عالم اور بچپن ہی سے علم کے شائق تھے، اس کی طلب و تحصیل میں انھوں نے غیر معمولی جانفشانی اور شدید محنت کی تھی، ان کا قول ہے کہ "اپنا سب کچھ دیدو تب کہیں جا کر تھوڑا سا علم حاصل ہوتا ہے"۔

---

[1] مقالہ نگار نے عام ارباب سیر و تذکرہ کے بیان پر اعتماد کر کے امام صاحب کا سنہ ولادت ۱۱۳ھ بتایا ہے مگر بعض مورخین اور متاخرین علماء میں علامہ زاہد الکوثری نے ۹۳ھ کو سنہ ولادت قرار دیا ہے اور بوجوہ یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے۔ (ض)

امام ابو یوسف فقیہ بھی تھے اور حافظ حدیث بھی، اور عام اہل عراق کے مقابلہ میں وہ اتباع حدیث میں زیادہ نمایاں اور ممتاز تھے، بچپن ہی سے امام ابو حنیفہؒ اور قاضی محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ (م ۱۴۸ھ) کے حلقۂ درس میں حاضر ہوتے تھے، ان کا خود بیان ہے:۔

"مجھکو امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کی مجلس درس سے زیادہ دنیا میں اور کوئی مجلس درس عزیز نہیں، مجھے امام ابو حنیفہ سے بڑا کوئی فقیہ اور ابن ابی لیلیٰ سے بہتر کوئی قاضی نظر نہیں آیا"

امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ سے بہت زیادہ متاثر اور ان کے حلقۂ درس میں برابر حاضر اور مسائل کی تحقیق و تدقیق اور حنفی مذہب کی ترتیب و تدوین اور اس کی نشر و اشاعت میں بھی شریک سہیم رہے، لیکن بعض اوقات وہ امام ابو حنیفہ سے اختلاف بھی کرتے ہیں، اصولی مسئلوں میں بھی اور جزئیات و فروع میں بھی، اسی لیے بعض لوگ ان کو مجتہد مطلق تصور کرتے ہیں، علامہ زاہد الکوثری وغیرہ کا یہی خیال ہے، لیکن امام ابو یوسف خود امام ابو حنیفہؒ سے اپنی وابستگی اور تعلق کا اعتراف کرتے اور اپنے کو ان کا ممنون اور خوشہ چیں بتاتے ہیں، چنانچہ اکثر مورخین ان کو اور امام محمد بن حسن شیبانی کو امام اعظم کے تمام اصحاب میں سب سے زیادہ ممتاز قرار دیتے ہیں، کیونکہ امام صاحب اور ان کے رفقاء و اصحاب کی فقہ کسی ایک مجتہد کی فقہ نہیں ہے، بلکہ اس کے اخذ و تدوین میں ایک پوری جماعت کا حصہ ہے۔

امام ابو یوسف صاحب نے فن قضاء کے کچھ طریقے اور اصول جن کا سلسلہ حضرت علیؓ اور قاضی شریح سے ملتا ہے، ابن ابی لیلیٰ سے حاصل کیے تھے، چنانچہ وہ عموماً حضرت علیؓ کے فیصلوں اور مسائل فرائض خصوصاً ان کے فتووں پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیرؓ کے متعلق "اقضاکم علی" فرمایا تھا۔

عمار بن ابی مالک کا بیان ہے کہ

"اگر امام ابو یوسف نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کا نام نہ لیا جاتا، ان دونوں بزرگوں

کے اقوال و آرا، اور علوم کو شہرت ہوئی اور عام کرنے کا سہرا ان ہی کے سر ہے۔"

یہ بیان اگرچہ مبالغہ سے خالی نہیں مگر اس سے اسلامی فقہ و قانون میں امام ابو یوسف کے رسوخ اور کمال کا اندازہ ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ کا بغداد آنا اور تین عباسی خلفاء مہدی، موسیٰ ہادی اور ہارون الرشید کے زمانے میں محکمۂ قضاء کی سربراہی قبول کرنا بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس سے ان کے تفقہ اور قضاء کے لیے فضا اور زیادہ ہموار ہوئی، اسلام میں وہ پہلے شخص ہیں جن کو قاضی القضاۃ کا لقب ملا، اور انھوں نے علمائے اسلام کے لیے ایک خاص اور امتیازی لباس مقرر کیا اور قضاء میں بڑی شہرت حاصل کی، ان کے بیٹے یوسف بھی ان کی زندگی ہی میں مغربی بغداد کے قاضی مقرر ہوئے، ہارون الرشید نے ان کو اس عہدہ پر بعد میں بھی برقرار رکھا۔

اسی طرح کے اور اسباب بھی تھے جن کی بنا پر امام ابو یوسفؒ نے منصب قضا کو قبول کیا تھا، اور امام ابو حنیفہؒ کی طرح اس سے انکار نہیں کیا، امام صاحب کو دو مرتبہ اس عہدہ کی پیشکش کی گئی تھی، اول مرتبہ ابن ہبیرہ نے اور دوسری بار ابو جعفر منصور نے، مگر انھوں نے ہر مرتبہ انکار کردیا، امام ابو یوسف نے اگرچہ یہ عہدہ قبول کرلیا تھا، مگر اپنی وفات سے کچھ پہلے انھوں نے فرمایا تھا "کاش فقر و فاقہ ہی کی حالت میں مجھکو موت آگئی ہوتی اور قضاء کے بارگراں کا متحمل نہ ہونا پڑتا، لیکن خدا کا شکر و احسان ہے کہ میں نے کبھی قصداً کوئی خلاف عدل فیصلہ نہیں کیا اور نہ ایک فریق کو دوسرے پر ترجیح دی، یہاں تک کہ بادشاہ کے ساتھ بھی رعایا کے مقابلہ میں کوئی رعایت اور امتیازی سلوک نہیں کیا"۔

"خداوندا تو جانتا ہے کہ میں نے تیرے بندوں کے کسی معاملہ میں کوئی ظلم اور بے انصافی قصداً نہیں کی، ہمیشہ تیری کتاب اور تیرے نبی کی سنت میرے پیش نظر رہی اور انہی کے موافق فیصلہ کرنے کی کوشش کی اور مشکلات میں اپنے اور تیرے درمیان ابو حنیفہ کو کردیا، اور بخدا میرا خیال ہے کہ وہ

تیرے علم کو اچھی طرح جانتے تھے ، اور دیدہ و دانستہ حق سے انحراف ان کا طریقہ نہیں تھا۔"

امام ابو یوسف کو احکام و مسائل کا سامنا کرنے اور قضا کو انجام دینے کی بنا پر اجتہاد ، مسائل کی تفریع اور رائے میں توسع سے کام لینے اور لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنے کے زیادہ مواقع ملے ۔ گر ان کا دار و مدار دلائل نقلیہ و شرعیہ یعنی قرآن و حدیث یا اجماع و قیاس ہی پر رہا ، لیکن کبھی کبھی وہ دلیل استحسان اور مخارج یعنی تنگیوں اور دشواریوں سے بچنے کے لیے لطیف تدبیروں کو بھی کام میں لاتے تھے ۔ اسی طرح منصب قضا پر فائز ہونے کی وجہ سے ان کو حنفی مذہب کی تطبیق ، نشر و اشاعت اور اس کے حلقۂ اثر کو وسیع کرنے کے بھی زیادہ مواقع ملے ، کیونکہ قاضی القضاۃ کو احکام و مسائل سے زیادہ واسطہ اور تعلق رکھنے کی بنا پر حکام سے بھی سابقہ رہتا ہے ۔ اور وہی ملک کے مختلف حصوں میں ان کو مقرر کرنے کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے ، اس لیے وہ بادشاہ اور خلیفہ کا مقرب اور ارباب اختیار کے فیصلوں اور انتظامات میں دخیل رہتا ہے ، اور ان کی مشکلات میں مشورے اور پیش آمدہ واقعات میں فتوے بھی دیتا ہے ۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف فقیہ و قاضی بھی تھے اور مفتی و صاحب تدبیر و مشورہ بھی ۔ اس جامعیت و کمال کی بنا پر حنفی مذہب کی بنا ، و تاسیس میں ان کا غیر معمولی اور نمایاں حصہ ہے ، اور چونکہ حدیثوں پر بھی ان کی نظر تھی اور وہ نزاعی امور و مسائل کے تصفیہ کا عملی تجربہ بھی رکھتے تھے ، اس لیے انھوں نے حنفی مذہب کو موزونیت اور تناسب سے مالا مال کر دیا اور یہ حقیقت ہے کہ علمی و عملی دونوں اعتبار سے حنفی مذہب کی نشر و اشاعت میں امام ابو یوسف کا بڑا ہاتھ رہا ہے ، چنانچہ آج تمام اسلامی مذاہب میں سب سے زیادہ اسی کی شہرت ہے ۔

امام ابو یوسف کے مشہور فقہی اقوال حنفی مذہب کی کتابوں میں موجود ہیں ، اور انکی تصنیفات بھی ہیں ، کتاب الخراج ، کتاب الرد علی سیر الاوزاعی اور کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ ہمارے

پیش نظر ہیں، کتاب الخراج کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ باقی دو کتابوں کا مختصر تعارف یہ ہے:

کتاب الرد علی سیر الاوزاعی۔ یہ انھوں نے جہاد، غنیمت اور صلح و جنگ کے احکام و مسائل بیان کیے ہیں، اور اس سلسلہ میں وہ امام اوزاعیؒ کے اقوال نقل کرکے ان پر نقد و تبصرہ اور حنفیہ کے مذہب سے ان کا موازنہ کرکے ان کی تردید بھی کرتے جاتے ہیں، احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد نے اس کو شائع کیا ہے، اور کتاب الام کے آخری حصہ میں امام شافعی کی تعلیقات کے ساتھ بھی چھپی ہے۔

اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ۔ یہ بھی کتاب الام کے آخر میں امام شافعی کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہو چکی ہے[1]۔ اس میں امام ابو یوسف نے اپنے دونوں استادوں کے فقہی اختلافات کا جس کے وہ بڑے واقف کار تھے، ذکر کرکے حضرت علیؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور قاضی شریح وغیرہ ائمۂ سلف کے اقوال کی روشنی میں ان کا جائزہ لیا ہے، اور جس مسلک کو انھوں نے بہتر اور صحیح سمجھا ہے اس کو بیان کیا ہے، مگر اس میں انھوں نے بیشتر بلکہ تمام تر امام ابو حنیفہ ہی کی ہمنوائی کی ہے۔ اس سے امام صاحب کی وقت نظر، علمی تبحر، واقعات و حقایق سے گہری واقفیت اور عملی تجربہ کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے۔ فقہا کے اختلافات اور مذاہب و شرائع کے تقابلی مطالعہ کے نقطۂ نظر سے یہ نہایت مفید اور بیش قیمت کتاب ہے۔

امام ابو یوسف کا فقہی طرز اصول فقہ میں امام ابو یوسف کا نہج اور نقطۂ نظر گو عموماً اہل عراق اور اصحاب الرائے کے اسکول کے نہج و نقطۂ نظر کے مطابق ہے لیکن انھوں نے بہت سی ایسی حدیثوں کو جو ان کے معیار کے مطابق صحیح تھیں اور جن کو ان کے اصحاب نے تسلیم نہیں کیا تھا قبول کر لیا ہے، اس لیے بعض اوقات وہ اہل حدیث اور کتاب و سنت کے نقلی دلائل کی جانب بھی متوجہ ہو جاتے تھے، اور انھوں نے اپنی وفات کے وقت فرمایا:

---

[1] اس کتاب کو بھی احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد نے شائع کیا ہے، غالباً مقالہ نگار کو اس کا علم نہیں ہو سکا ہے۔ (ض)

کل ما افتیت بہ فقد رجعت	میں اپنے تمام فتووں سے رجوع کرتا ہوں
عنہ الا ما وافق کتاب اللہ و سنۃ	بجز ان کے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ
رسول اللہ	کے موافق ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے تھے کہ میں شروع میں حدیث کی تحصیل کے لیے قاضی ابو یوسفؒ کے پاس جایا کرتا تھا" لیکن وہ خود اور اکثر ثقہ محدثین اپنی صحاح و سنن کی کتابوں میں ان سے روایتیں نہیں نقل کرتے۔

لیکن حدیث کی جانب اس میلان و اعتناء کے باوجود ان کا طریقہ اور نہج درعمل وہی ہے جو اہل رائے کا تھا، اس لیے ان کے یہاں بھی اہل الرائے کی طرح عقلی دلائل، اجماع، قیاس اور استحسان وغیرہ کی بنیاد پر اجتہاد و رائے کی کثرت ہے، بلکہ ان سے ایسے فتوے اور فیصلے بھی منقول ہیں جو ان کے اصحاب اور ہم مذہب لوگوں کے فتووں اور فیصلوں کے مقابلہ میں زیادہ آزادی اور وسعت پر مبنی ہیں، اس کا اندازہ ان مثالوں سے ہوجائیگا جن کو ہم آگے بیان کریں گے،

جملہ دلائل کی تفصیل کی تو گنجایش نہیں، لیکن دلیلِ استحسان کی مختصر وضاحت کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ امام ابو یوسفؒ کے بعض اقوال میں اس کے اثر کا اندازہ ہوسکے۔

صاحب مبسوط علامہ سرخسی نے استحسان کی تعریف میں لکھا ہے کہ" وہ قیاس کے بجائے لوگوں کے موافق حال چیز کو اختیار کرنے . . . اور آسانی کے خیال سے دشواری کو ترک کردینے کا نام ہے"۔ اس کے ثبوت میں انھوں نے یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (الآیۃ) اور خیر دینکم الیسر (الحدیث) اور بعض دوسرے دلائل پیش کیے ہیں، دوسرے لفظوں میں استحسان اس دلیل شرعی کو کہتے ہیں جس کا مقصد قیاس کو چھوڑ کر

ہی راہ اختیار کرنا ہے جس کی عرف، مصلحت یا ضرورت و حاجت متقاضی ہو، اس کی مثال
ہے کہ احناف نے از روئے استحسان بیع وفا[۵] کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ قیاس اس کے خلاف ہے۔
فقہ کے مختلف مسائل و مراحل میں جن کا امام ابو یوسف کو براہ راست سامنا کرنا پڑا فقہی
ستحسان، اور عہدۂ قضا اور امور سلطنت میں ان کے دخل و مشورہ کے اثرات بہت
ایاں ہیں، مثلاً خراج و امور مملکت اور حاکموں کی مسئولیت کے مسائل وغیرہ کی طرف
ن کی خاص توجہ مخارج یا شرعی حیلوں میں توسع سے اور ضرورتوں اور عادتوں کی تبدیلیوں
کے مطابق اجتہاد میں تغیر و تبدل سے کام لینا، عموم بلوی اور ضرورت کے خیال سے آسانی
یدا کرنا، استعمال حقوق میں زیادتی سے روکنا اور اس قسم کے بعض معاملات میں انکے مخصوص فیصلے
ی نوعیت کے ہیں، ذیل میں ہم ان سب کو مثالوں سے واضح کرتے ہیں۔

راج اور امور سلطنت | امام ابو یوسف کی جو کتابیں باقی رہ گئی ہیں ان میں سب سے مشہور کتاب الخراج
ہے جس کو انھوں نے خلیفہ ہارون رشید کی فرمائش پر لکھا تھا، اس میں اصلاً غنیمت، خراج، زکوٰۃ
صدقات، جزیہ، عشر اور حکومت کے تمام مالی امور اور ٹیکسوں وغیرہ کا مفصل اور تاوان وغیرہ
کے احکام کا مختصر ذکر ہے۔

کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جو تمامتر حکمتوں اور نصائح پر مشتمل ہے، اس میں
ل صالح، تقوی اور عدل و احسان کی اہمیت اور رعایا کے درمیان مساوات قائم کرنے کی تاکید
ا گئی ہے۔ ان حکمتوں میں سے بعض ضرب المثل بن گئی ہیں اور سب کی زبانوں پر ہیں، افادیت
کے خیال سے بعض کو نقل کیا جاتا ہے۔ ہارون رشید کو عمل اور صلاح کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"آج کا کام کل کے لیے نہ اٹھا رکھو۔۔۔۔ خدا کے یہاں اصلاح سے زیادہ کوئی چیز پسندیدہ

---

۵ فتاوی قاضی خاں میں اس کی تفصیل موجود ہے" ض"

اور فساد سے بڑھ کر کوئی چیز مبغوض نہیں"۔

تقویٰ اور مساوات کی تلقین اس طرح فرماتے ہیں:

"اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت گر کی پرواہ نہ کرو اور سب کو یکساں سمجھو، خواہ وہ تمھارے قریب کے ہوں بعید کے، دل سے خدا کا خوف کرو، خوف کا تعلق دل ہی سے ہوتا ہے، زبان سے نہیں، اللہ کا تقویٰ اختیار کرو، کیونکہ جو اللہ کا تقویٰ اختیار کرتا ہے، اللہ بھی اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہو جاتا ہے"۔

اس کتاب میں انھوں نے خلیفہ کو عدل و انصاف کرنے اور ظلم و ناانصافی سے بچنے کے متعلق بکثرت ہدایتیں اور نصیحتیں کی ہیں، ایک جگہ اس کی ذمہ داریوں کے سلسلہ میں تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"بلاشبہ حکام کے سپرد جو کام کیا گیا ہے وہ اس کو اسی طرح اپنے خداوند کے حوالہ کرینگے جس طرح چرواہا اپنے مالک کے حوالہ کرتا ہے، اس لیے امیر المومنین کو جو ذمہ داری خدا نے عطا کی ہے اس میں ان کو حق و انصاف سے ہر حال میں کام لینا چاہیے، ..... بادشاہ کا ظلم، رعایا کی تباہی اور اس کا غلط کار اور ناقابل اعتبار مشیروں سے مشورہ عوام کی بربادی کا پیش خیمہ ہے، ..... اللہ ہر انسان کو اس کی کمائی کا بدلہ دے گا"۔

اس کتاب میں انھوں نے ایک بڑے اہم مسئلہ سے تعرض کیا ہے، اور وہ رعایا کے حقوق کی حفاظت و نگہداشت کے سلسلہ میں حکومت کی ذمہ داری کا مسئلہ ہے۔ فرماتے ہیں:

"کسی ثابت شدہ اور معروف حق کے بغیر امام کو کسی شخص کی ملکیت سے کوئی چیز چھین لینے کا بالکل حق نہیں ہے"۔

اس ضمن میں انھوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ جب فوج کے گذرنے

ایک شخص کی کھیتی تباہ ہوگئی تھی تو آپ نے اس کو معاوضہ دیا تھا

حکومت ، احکام اور عمال کے اعمال کی جواب دہ اور عام لوگوں کے مصالح اور بہبود پر مامور

ہوتی ہے اور اس حدیث کے مطابق حکومت رعایا کی خدمت اور اس کی حفاظت کی ذمہ دار ہے،

الامام راع و مسئول عن رعیته   امام کی حیثیت نگراں کی ہے اور اس سے

اس کی رعیت کے بارے میں جواب طلب کیا جائیگا۔

یہ ایسا منصفانہ قانون ہے جو حکومت کی ذمہ داری کے متعلق آج کل کے جدید اور ترقی یافتہ نظریات

کے بالکل مطابق ہے۔

اس قانون کا مقصد یہ ہے کہ حکومت اور اس کے چھوٹے بڑے تمام حکام اور عہدیدار و عمال

رعایا کے خادم اور ان کے حقوق کے محافظ ہیں نہ کہ ظلم و بربریت کرنے والے۔ معری نے اس قانون

کو فراموش کر دینے پر تنقید کرتے ہوئے بالکل صحیح کہا ہے۔

ظلموا الرعیة واستجاز واکیدھا   فعدوا مصالحھا وھم اجراؤھا

حکام رعایا پر ظلم اور ان کے معاملوں میں ہر قسم کے فریب کو روا اور ان کی ضرورتوں سے بے پروا ہو گئے ہیں، اس لیے

یہ حاکم نہیں درندے ہیں۔

امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کو اس قاعدہ کی جانب صرف توجہ ہی نہیں دلائی ہے

بلکہ عملاً اور براہ راست اس کو انجام دینے پر بھی زور دیا ہے اور اس کو یہ مشورہ دیا ہے کہ

"آپ ایسے نیک، پاکدامن، قابل اعتماد اور دیانت دار لوگوں کو مقرر کریں جو عمال و حکام کی

سیرتوں کا جائزہ لیں اور شہروں میں ٹیکس وغیرہ وصول کرنے میں ان کا طرز عمل معلوم کریں،

اگر آپ کو اس کی صحیح اطلاع مل جائے (اور ان کی زیادتی ثابت ہو جائے) تو انھوں نے جتنا زیادہ

وصول کیا ہے اس کو ان سے سختی کے ساتھ لے لیا جائے اور انھیں عبرتناک اور سخت سزا دیجائے۔"

یہ بہترین سرپرستی اور مدبرانہ نگرانی ہے، اور رعایا کی مصلحتوں اور ضرورتوں اور عوام کے مفاد وحقوق کا جتنا لحاظ ضروری ہے اس کی اس میں پوری رعایت موجود ہے۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ہارون رشید کو یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ قاضیوں کو یہ فرمان بھیجا جائے اور ان کے لیے یہ لازمی قرار دیا جائے کہ ان کو مسافروں اور چوروں کا ایسا جو مال بھی دستیاب ہو جس کا کوئی وارث یا دعویدار نہ ہو تو اس کو بیت المال میں داخل کیا جائے"۔

خراج اور دوسرے ٹیکسوں کی بحث نہایت عمدہ اور فقہی و تاریخی دونوں نقطۂ نظر سے بڑی تشفی بخش ہے، اور اس سے اس کے تمام متعلقہ مسائل منقح ہو گئے ہیں، امام صاحب نے محض مسائل کی وضاحت ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ ائمۂ سلف نے خراج کے احکام کو جس انداز میں پیش کیا ہے، ان کا اور انکے دلائل کا پوری دقت نظر کے ساتھ عالمانہ و مبصرانہ جائزہ بھی لیا ہے۔

اس کی مثال میں انھوں نے دکھایا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لگان کے ٹیکس کی مقدار کیا تھی؟ پھر بتقاضائے مصلحت انھوں نے اس میں کیا ترمیم کی۔ اسی طرح اس کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے پہلے فاتحین کے درمیان زمینیں اسی طرح تقسیم کر دی جاتی تھیں جس طرح مال غنیمت کو خمس لینے کے بعد (جو سورۂ انفال کی آیت کریمہ کے منشار کے مطابق شرعی مصارف میں خرچ ہوتا تھا) مجاہدین میں بانٹ دیا جاتا تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے شام، عراق، مصر اور خراسان کی فتح کے بعد اس قاعدہ کو بدل دیا اور فاتحین کے درمیان زمینوں کو تقسیم کر دینے کے بجائے ان کے مالکوں ہی کے قبضہ میں رہنے دیا اور ان پر لگان اور مالکوں پر جزیہ عائد کر دیا، اس کا مقصد یہ تھا کہ حکومت کی آمدنی کے ذرائع کو بالکل محفوظ کر دیا جائے۔

اس طرح کے فقہ کے متعدد جزئی مسائل کتاب الخراج میں بیان کیے گئے ہیں، اور تاوان کے مسئلہ میں جنایات اور عملی تصرفات کا خصوصیت سے ذکر کیا گیا ہے، جنکی کچھ مثالیں ہم آگے بیان کرینگے۔

مخارج اور شرعی حیلے حیلوں اور مخارج کے مسئلہ میں فقہاء کا بڑا اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک جن میں ائمۂ ثلاثہ بھی ہیں ہر قسم کے حیلے ناجائز ہیں، کیونکہ وہ مقاصدِ شریعت کو فوت کر دینے والے ذرائع ہیں۔ اس لیے مقاصد کو قائم اور برقرار رکھنے کے لیے اس طرح کے تمام ذریعوں کا کلّی انسداد ضروری ہے لیکن بعض لوگوں نے بعض شرطوں کے ساتھ اُن کو جائز رکھا ہے، جیسا کہ بعض حنفیوں کی کتابوں سے جو خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہیں، ظاہر ہوتا ہے، مثلاً ابوبکر خصاف نے حیلوں کے متعلق ایک مستقل کتاب لکھی تھی، امام ابو یوسف کی جانب بھی اس قسم کی ایک کتاب منسوب کی جاتی ہے، مگر وہ ہم تک نہیں پہنچ سکی، البتہ ان سے حیلوں کی بعض مثالیں منقول ہیں۔

حیلوں اور شرعی مخارج کے جس طریقہ کو امام ابو یوسف اور بعض جن دوسرے علما نے جائز قرار دیا ہے، اس کا خلاصہ ان ہی کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:۔

حیلے اور مخارج ان لطیف تدبیروں کو کہتے ہیں، جن کا نصوص سے تصادم اور ٹکراؤ نہ ہوتا ہو اور جن کے ذریعہ تنگی، گناہ اور حرام کاموں سے بچکر راہ حلال کی طرف اس طرح چلے آنا کہ کسی حق کو باطل یا باطل کو حق نہ ثابت کرنا پڑے اور کسی ملمع سازی، فریب اور شبہہ کو اس میں دخل ہو۔

اس کی مثال یہ دیجاتی ہے کہ قسم کھانے والا اگر مظلوم ہو تو اس کی نیت کے مطابق قسم کا اعتبار کرلیا جائے گا، حالانکہ قسموں کے بارہ میں اصول یہ تھا کہ قسم دلانے والے (مستحلف) کی نیت کے مطابق ان کا اعتبار کیا جائے، کیونکہ اس کا حق اس سے وابستہ ہوتا ہے، اور یہ اعتبار دوسرے کے حق کو باطل کیے بغیر صرف ظلم سے بچنے کے لیے کیا گیا ہے۔

اسی طرح خطیب نے امام ابو یوسف کے متعلق یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ ہارون رشید نے ان کو بلوا کر کہا کہ عیسیٰ بن جعفر جو میرے حاشیہ نشینوں میں ہے اس نے اپنی لونڈی کو ہبہ یا بیع نہ کرنے کا یہ بہانہ کیا ہے کہ اگر وہ اس کو ہبہ یا بیع کرے گا تو اس کی بیوی کو طلاق، اس کے غلام آزاد

"اور اس کی تمام ملکیت صدقہ ہو جائے گی، اس سے چھٹکارے کی کیا شکل ہے؟ امام صاحب نے جواب دیا کہ "وہ نصف ہبہ اور نصف بیع کر دے" کیونکہ قسم تو اس نے پوری لونڈی کو بیع یا ہبہ کرنے کی کھائی ہے نہ کہ بعض کی۔ اس فتویٰ اور حیلہ سے ایک ایسی شکل نکل آئی جس سے وہ شخص تنگی اور دشواری سے نکل آئے اور کسی حق کو باطل اور باطل کو حق نہیں کرنا پڑا۔

اس موضوع پر نہ تفصیل سے گفتگو کرنے کا موقع ہے اور نہ ان سب مثالوں کو نقل کرنے کی گنجائش ہے، جو کتب حیل میں مذکور ہیں،

تغیر احکام امام ابو یوسف کے جو اصول اور فتوے استحسان پر مبنی ہیں ان میں ایک بڑا اور اہم اصول و قاعدہ احکام و مسائل کی تبدیلی کا بھی ہے، جس کی اکثر فقہا مثلاً عز بن عبد السلام ابن قیم جوزیہ، شہاب الدین قرافی اور نجم الدین طوفی وغیرہ نے بھی تصریح کی ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ زمان و مکان کے اختلاف اور حالات کی تبدیلی سے اجتہادات، احکام اور فتوؤں میں بھی تغیر و تبدل ہو جاتا ہے، اور اس کا سبب علت یا عادت کی تبدیلی یا ضرورت و مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے۔ فقہا نے اس کے لیے کچھ شرطیں اور ضابطے مقرر کیے ہیں۔

اس کی جو مثالیں امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں بیان کی ہیں، ان میں سے ایک کی جانب ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لگان کا جو ٹیکس تھا، اس میں انھوں نے حالات و امصار کے اختلاف کی بنا پر کمی کر دی تھی۔

یہاں یہ ظاہر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جمہور فقہا، اور ائمۂ مذاہب کے نزدیک جن میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد بن حسن شیبانی بھی شامل ہیں، تغیر احکام کا قاعدہ ان ہی مسائل تک محدود ہے جن کے بارہ میں کوئی نص اور دلیل منقول نہ ہو، جس مسئلہ میں کوئی نص شرعی موجود ہو اسمیں نص کا اتباع ضروری ہے، خواہ ضرورت، عادت اور عرف کتنے ہی بدلجائیں، کیونکہ نص عرف، عادت اور اجتہاد وغیرہ

سے زیادہ اہم اور مقدم چیز ہے، اور نص کی موجودگی میں اجتہاد کا سرے سے کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن امام ابو یوسف کا نقطۂ نظر اس سے کسی قدر مختلف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر خود نص شرعی کی بنیاد عرف و عادت پر ہو تو ایسی صورت میں اگر بعد میں اختلاف عادت ہو گیا تو بطریق استحسان اسی کو اختیار کیا جائے گا، اس لیے کہ نص شرعی میں دراصل عادت ہی کی رعایت کی گئی ہے، اور یہ اس اصولی اور بنیادی قاعدے کے بالکل مطابق ہے۔

ان الحکم الشرعی المبنی علی علة — جو حکم شرعی کسی علت پر مبنی ہو وہ اپنی علت کے
یدور مع علته وجوداً وعدماً — عدم و وجود کی صورت میں متغیر ہوتا رہتا ہے

اس کی مثال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گیہوں اور جو کیلی چیزوں میں سے تھے اور اور ان کو پیمانہ سے ناپ کر بیچا جاتا تھا جس کا ذکر حدیثوں میں اسی حیثیت سے ہے لیکن امام ابو یوسف کے زمانہ میں اختلافِ عادت کی وجہ سے یہ وزنی چیزوں میں آگئے اور ان کو تول کر فروخت کیا جانے لگا، اس لیے امام ابو یوسف نے نص شرعی کے مقابلہ میں اس نئی علت اور موجودہ صورت حال کا لحاظ کیا ہے، کیونکہ عادت ہی دراصل نص کی علت اور اس کی مطابقت کی شرط تھی، اور اب جبکہ علت میں تبدیلی ہو گئی تو اس حکم میں بھی جو اس علت پر مبنی تھا، مطابقت کی شرط باقی نہیں رہی۔

دوسرے لفظوں میں جیسا کہ ابن عابدین نے لکھا ہے، امام ابو یوسف کا منشا نص کو عادت سے معلول کرنا ہے یعنی گیہوں، جو اور کھجور وغیرہ کے کیلی اور سونا چاندی کے وزنی چیزوں میں ہونے کے متعلق جو نص وارد ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں یہی رواج تھا، اس لیے نص اس وقت صرف عادت پر مبنی تھی، اگر بالفرض عادت اس کے برعکس ہوتی، یعنی گیہوں وزنی اور سونا کیلی چیزوں میں ہوتے تو اسی لحاظ سے نص بھی وارد ہوتی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب بعض چیزوں کے کیلی اور بعض کے وزنی ہونے کے متعلق نص کی علت عادت ہے تو اسی کا اعتبار بھی کیا جائیگا۔

اور جب اس میں تبدیلی واقع ہو جائے گی تو حکم بھی بدل جائے گا، اس لیے یہ نتیجہ نکلا کہ جدید و متغیر عادت کا لحاظ کرنا نص کے منافی نہیں بلکہ دراصل اس کا اتباع ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ امام ابو یوسف نے تغیر احکام کے سلسلہ میں استحسان پر جو عمل کیا ہے اس کا نصوص کی تبدیلی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اور ائمہ کی طرح ان کے نزدیک بھی نص نہایت مقدس اور قابل احترام چیز ہے، اور کسی حال میں بھی اس کو ہاتھ نہیں لگایا جاسکتا، اسلیے اس استحسان کا مقصد بھی دراصل نص ہی کا اتباع ہے، کیونکہ وہ ایک عادت پر مبنی تھی،

امام ابو یوسف کے استحسان کے سلسلہ میں ایک اور دلچسپ مثال خطیب نے یہ بیان کی ہے کہ امام جعفر نے ایک مسئلہ کے بارے میں ان سے استفسار کیا، امام صاحب نے جو فتویٰ دیا وہ اتفاق سے اس کی خواہش اور مرضی کے مطابق نکلا، اس کے صلہ میں اس نے ایک گرانقدر ہدیہ جس میں چاندی سونا اور درہم و دینار بھی تھے، امام صاحب کے یہاں بھیجا، ایک شریک مجلس نے اس کو دیکھکر یہ حدیث بیان کی کہ

من اهديت له هدية فجلساؤه شركاء فيها — جس کو کوئی ہدیہ کیا جائے تو اس میں اسکے ساتھ بیٹھے ہوئے لوگوں کا بھی حصہ ہوتا ہے

امام صاحب نے برجستہ جواب دیا کہ یہ ارشاد نبوی اس موقع کے لیے تھا جب لوگوں کے پاس چھوہارے اور دودھ ہدیہ میں آتے تھے اور اب وہ عادت جس پر .... اس حدیث کی بنیاد تھی اور جس کا اس میں لحاظ کیا گیا تھا، بدل چکی ہے، اس لیے ہدیہ میں حاضرین کا حصہ ضروری نہیں رہا۔

اس مسئلہ میں امام ابو یوسف ہی کی رائے کو مجلۃ الاحکام العدلیہ العثمانیہ میں اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ اس میں یہ تصریح ہے۔

لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الازمان (دفعہ ۳۹) — زمانے کی تبدیلیوں کی وجہ سے احکام میں تبدیلیاں کرنا کوئی معیوب اور ناپسندیدہ بات نہیں،

اور یہ مشہور قاعدہ ہے لجنہ مجلہ نے اس دفعہ کی مزید تشریح جو صدر اعظم کے سامنے پیش کی تھی، حسب ذیل ہے

انه بتبدل الاعصار تتبدل المسائل التی یلزم بناؤها علی العرف والعادة	جن مسئلوں کا دارو مدار عرف عادت پر ہوا کرتا ہے، وہ زمانے کی تبدیلیوں کی وجہ سے بدل جایا کرتے ہیں،

اس اہم فیصلہ سے امام ابو یوسف کے تعمق، وسعت نظر اور مسائل قضا کے عملی تجربات کا بھی اندازہ ہوتا ہے، اور لوگوں کی سہولتوں اور زمانہ کی ترقی، تمدن کے ارتقا، اور لوگوں کی عام فلاح و بہبود کے نقطۂ نظر سے ان کے حالات و معاملات میں تبدیلی کرنے میں استحسان کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

ضرورت کی بنا پر تیسیر احکام و مسائل کی تبدیلی کا ایک اور اصولی قاعدہ یہ بھی ہے کہ "دشواری اور تنگی کو رفع کرنے اور ضرورت کی وجہ سے معاملات میں آسانی اور سہولت پیدا کر دی جائے"۔ فقہی کتابوں میں مختلف پیرایوں سے اس کا ذکر ملتا ہے۔ مثلاً

المشقة تجلب التیسیر۔	دشواری آسانی پیدا کرتی ہے۔
والامر اذا ضاق اتسع	جب معاملہ دشوار اور تنگ ہو جاتا ہے تو اس میں سہولت اور وسعت بھی پیدا ہو جاتی ہے
والضرورات تبیح المحظورات	اور ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں

اس کی مثالیں یہ ہیں کہ اپنی جان کی حفاظت اور مدافعت کے لیے دوسروں کو قتل کر دینا جائز ہے، اگر بھوکے کو کھانا نہ ملنے سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو تو مردار کا گوشت کھا لینے اور پیاسے کو پانی نہ ملنے کی صورت میں شراب پی لینے کی رخصت و اجازت ہے، بلکہ حنفیہ دوا کے لئے بھی بطریق استحسان

شراب کے استعمال کی رخصت دیتے ہیں، بعض اوقات دشواری اور عموم بلوی کی بنا پر بھی سہولت پیدا کی جاتی ہے، جس کا ثبوت اس آیۂ کریمہ سے ملتا ہے۔

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ — اگر مقروض تنگدستی میں مبتلا ہو تو فراخی تک مہلت دو۔

جمہور فقہاء نے مشقت اور تنگی کو بھی اس شرط اور قید سے مقید کیا ہے، کہ اس کا صرف ان صورتوں اور جگہوں میں اعتبار کیا جائے گا، جن میں نص نہ پائی جاتی ہو، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن امام ابویوسف صاحب یہاں بھی استحسان کو پیش نظر رکھکر فرماتے ہیں کہ نص کی موجودگی میں بھی مشقت اور حرج کا لحاظ کیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں ان کے قول کا دارومدار حضرت عمرؓ وغیرہ کی ان روایات پر ہیں جن کو پہلے بیان کیا جا چکا ہے، بعض دوسرے شرعی دلائل بھی ہیں جن کی تفصیل کی اس مضمون میں گنجایش نہیں، اور چونکہ یہ قاعدہ بھی تغیر احکام ہی کے ضمن میں آتا ہے اس لیے تفصیلات غیر ضروری معلوم ہوتی ہیں،

حقوق کے استعمال میں زیادتی امام ابویوسف کے جو فیصلے قیاس کے خلاف استحسان پر مبنی ہیں، ان میں ایک مسألہ تعسف فی استعمال الحقوق بھی ہے۔

یہ تو معلوم ہی ہے کہ ہر انسان کے لیے اپنے حقوق کا استعمال کرنا جائز ہے، اور مجرد اس استعمال سے تاوان وضمان نہیں عائد ہو سکتا۔ اسی لیے کتب اصول اور مجلۂ احکام عدلیہ میں کلی قاعدوں کے ضمن میں اس قاعدہ کی تفصیل اس طرح کی گئی ہے:

الجواز الشرعی ینافی الضمان مثلاً لو حفر انسان فی ملکه بئرا، فوقع فیها حیوان وهلك لا یضمن حافر البئر شیئاً (دفعہ ۹۱)	اگر کوئی چیز شرعاً جائز ہو تو اس کے کرنے میں کوئی تاوان نہیں عائد ہوگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی ملکیت کی زمین میں کوئی کنواں کھودے اور اس میں کوئی جانور گر کر ہلاک ہو جائے تو کنواں کھودنے والے کو کوئی تاوان نہیں دینا پڑیگا

اس کی وجہ یہ ہے کہ کنواں کھودنے والے نے ایسا کام کیا تھا جو شرعاً جائز تھا، اس شرعی جواز نے اس کو اس نقصان کی ذمہ داری سے جو حیوان کے کنوئیں میں گر کر ہلاک ہونے سے ہوا ہے بری کر دیا۔

لیکن بعض حالات میں حق کا استعمال دوسروں کے جسمانی نقصان کا سبب بنجاتا ہے اور کبھی اسکو ظلم زیادتی کے ساتھ حاصل کیا جاتا ہے، کیا ایسی شکلوں میں اس ضرر رساں استعمال کو ممنوع یا موجب تاوان بنایا جاسکتا ہے، اس بارہ میں مختلف رائیں ہیں لیکن ان اختلافات کے ذکر کا موقع نہیں۔

دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ خود مذہب حنفی کے ائمہ نے اس نازک اور دقیق سوال کے مختلف جوابات دیے ہیں خصوصاً اس صورت میں جب پڑوسی کا معاملہ ہو، فتاوی قاضیخاں کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ "کسی شخص کو اس کی ملکیت میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جاسکتا، خواہ اس کے پڑوسی تک کا نقصان کیوں نہ ہورہا ہو" یہ قول چونکہ قیاس کے مطابق ہے اس لیے عام روایا کے مطابق حنفیہ کا اسی پر عمل ہے، مگر امام ابو یوسف نے اس موقع پر قیاس کو ترک کرکے استحسان پر عمل کیا ہے، اور ان ہی کے مسلک کو مجلہ احکام عدلیہ نے اختیار کرکے لکھا ہے کہ کسی شخص کو اس کی ملکیت میں تصرف سے روکا نہیں جا سکتا بجز اس صورت کے جس میں اس کے تصرف سے دوسرے کو شدید قسم کا نقصان پہنچتا ہو۔ (دفعہ ۱۱۹۷)

آگے چل کر یہ بھی تصریح کی گئی ہے کہ سنگین قسم کے نقصان کو جس طرح ممکن ہوگا ختم کیا جائیگا۔ (دفعہ ۱۲۰۰)

اس استحسان کی بنیاد اس قاعدۂ کلیہ پر ہے جس کا کتب اشباہ و نظائر اور مجلہ میں ذکر ہے کہ "دفع مفاسد جلب منافع سے زیادہ ضروری اور اہم ہے۔ (دفعہ ۳۰)

اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو اس کے حق کے استعمال سے صرف اس وقت روک دیا جائے گا جب اس کے نتیجہ میں اس کے پڑوسی کو سنگین قسم کا نقصان پہنچ رہا ہو کیونکہ پڑوسی کو شدید قسم کے نقصان سے بچانا حقدار کے نفع کو باقی رکھنے سے زیادہ اہم اور ضروری ہے۔

یہ موزوں اور مناسب قاعدہ اس اجتماعی عدل و انصاف کی روح کے عین مطابق ہے جو حقوق کو محض انفرادی نقطۂ نگاہ سے نہیں دیکھتی بلکہ ان کو ان مصلحتوں کا پابند خیال کرتی ہے جن پر وہ قائم و مرکوز ہوتے ہیں۔

یہ مصلحتیں ایک حق کو دوسرے حق سے اس لیے وابستہ اور مقید رکھتی ہیں تاکہ متصادم حقوق کے درمیان توازن اور اجتماعی زندگی میں اہل حقوق کی فلاح و سعادت کو برقرار رکھا جاسکے۔

استعمال حقوق میں تعسف و زیادتی کا نظریہ موجودہ دور کے اہم نظریات میں سے ہے، آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقیہ و عالم ابراہیم لخمی غرناطی نے جو ابو اسحٰق شاطبی کے نام سے مشہور ہیں اسکی جانب توجہ دلائی ہے، افسوس ہے کہ اس مضمون میں اس نظریہ کی زیادہ تفصیل اور وضاحت کی گنجایش نہیں۔

امام ابو یوسف کے خاص خاص فتوے اور فیصلے | امام ابو یوسف کی شخصیت بڑی جامع تھی، وہ مجتہد و فقیہ بھی تھے، اور قاضی و مفتی بھی، اس لیے ان کے فیصلے، فتوے اور اجتہادات بے شمار ہیں، اور وہ حنفی مذہب کی کتابوں کے علاوہ عام مذاہب فقہ کی کتابوں میں بھی ملتے ہیں، ان سب کو کسی ایک مضمون یا ایک کتاب میں جمع کر دینا ممکن نہیں،

مگر امام ابو یوسف کے بعض فیصلے اور اقوال بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اور ان سے ایک ایسا رخ سامنے آتا ہے جو امام صاحب کے تعمق، درایت، تدقیق اور صحیح قوت فیصلہ کی پوری تصویر اور منصب قضا سے ان کے متاثر ہونے اور متنازع فیہ معاملات کے فیصلوں کی دشواریوں کو براہ راست عملاً انجام دینے کی دلیل فراہم کرتا ہے، اس لیے ہم اس کی چند واضح مثالیں پیش کرتے ہیں، جن کا تعلق بینہ عقود و تصرفات میں ارادہ و نیت، کفالت کے ذریعہ حقوق کی توثیق، مسائل و معاملات میں سہولت اور آسانی پیدا کرنے اور تصرفات فعلیہ میں تاوان وغیرہ سے ہے۔

۱۔ دلیل رہینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لو یعطی الناس بدعواھم (رح) — اگر لوگوں کو محض ان کے دعوے کی بنا پر دیا جانے لگے
ناس دماء رجال واموالھم — تو کچھ لوگ دوسرے لوگوں کی جان و مال سب دعوی کر دینگے

اسلیے دعوی میں ثبوت اور دلائل کی بڑی اہمیت ہے اور انکی جانچ میں اور قبول کرنے میں احتیاط ضروری ہے۔

کسی مسئلہ کا بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ اقرار کرنے کے بعد اگر کوئی شخص اپنے اقرار پر قائم نہ رہے تو ایسی صورت میں یعنی اقرار کو بدلہ دینے پر دلیل قبول نہیں کیجائیگی، اس لیے کہ اقرار بذات خود بہت بڑی اور قوی دلیل ہے، اور اقرار ہی کے نتیجہ میں آدمی سے مواخذہ کیا جاتا ہے، مگر بعض فقہاء کے نزدیک جن میں امام ابو یوسف بھی ہیں، اس صورت میں بھی اقرار پر قائم نہ رہنے والے کو موقع دیا جائیگا کہ جس کے حق میں اس نے اقرار کیا تھا اس سے قسم لے۔

اسی طرح یہ بھی اصولی بات ہے کہ ایک فریق کے مطالبہ کے بغیر دوسرا فریق قسم نہیں کھائیگا لیکن بعض ائمہ نے کچھ ایسی صورتیں بیان کی ہیں جن میں قاضی کو یہ اختیار حاصل ہو کہ وہ بلا طلب بھی مدعی سے اسکے دعوی کی مزید توثیق اور مطالبہ کے سچا ہونے کی غرض سے قسم لے سکتا ہے، اسی قسم میں امام ابو یوسف کا یہ فیصلہ بھی آتا ہے کہ اگر عورت اپنے غیر موجود شوہر سے نان نفقہ کا مطالبہ کرے تو اس سے اس بات کی قسم لیجائیگی کہ شوہر نے اس کے لیے نہ تو کوئی چیز چھوڑی ہے اور نہ اس کو کوئی نفقہ دیا ہے، اسی پر حنفیہ کا عمل ہے۔

۲۔ معاملات اور تصرفات میں نیت اور ارادہ کی رعایت امام ابو یوسف کے مقاصد احکام اور مسائل کے اصل منشاء میں غور و فکر اور لوگوں کی عادتوں کے مطابق ان کے تعامل کو برقرار رکھنے کی شدید خواہش ہی کا نتیجہ ہے کہ وہ متعاقدین کی نیت کی تشریح میں بعض اوقات امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی معاملہ میں حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان تعارض ہو اور مجازی معنی کا استعمال عرفاً عام اور مشہور ہو تو امام ابو یوسف متعاقدین کی نیت کا اعتبار کر کے اس کو حقیقی معنی پر ترجیح دیتے ہیں، مجلہ احکام عدلیہ عثمانیہ میں اس قول کو قاعدۂ کلیہ کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

الحقیقۃ تترک بدلالۃ العادۃ — عادت کی دلالت کی بنا پر حقیقت کو ترک کر دیا جائیگا۔

اس کی دوسری مثال فضول خرچ، لاپروا اور بے عقل کو اس کی ملکیت میں تصرف سے روکنے کا مسئلہ ہے
امام ابو حنیفہ اس کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ یہ حقوق میں تصرف و مداخلت ہے، حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ مال کے
مقابلہ میں جان کی اہمیت زیادہ ہے، اسلیے کسی آدمی کی شخصی آزادی کو محض اس کے مال کی حفاظت کی غرض
سے سلب نہیں کیا جا سکتا، مگر امام ابو یوسف اور جمہور فقہا نے اس میں انکی رائے سے اختلاف کیا ہے،
اور ان لوگوں کے نزدیک متعدد عقلی و نقلی دلائل کی بنا پر حجر سفیہ یعنی بے عقل کو اس کی ملک میں تصرف سے
روکنا جائز ہے، اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اور ان کے ہمنواؤں کا مسلک عمل و تجربہ پر مبنی اور اجتماعی معاملات
میں لوگوں کے عادات و اطوار کے مطابق ہے، کیونکہ سفیہ اور بیوقوف کمزور ارادہ والا ہوتا ہے، اس لیے اس کو
تصرف سے روکنے میں در اصل اس کی خیر خواہی اور اس کے جان و مال دونوں کی حفاظت ہے۔

اسی طرح وہ امام ابو حنیفہ کے برخلاف قرضخواہوں کے مطالبہ پر مفلس قرضدار یا ادائگی قرض میں
ٹال مٹول کرنے والے کو بھی تصرف سے روک دینے کے قائل ہیں۔

اسی سے ملتا جلتا مذہب حنفی سے ان کا وہ اختلاف بھی ہے جو انھوں نے ولایت معتوہ کے مسئلہ میں کیا ہے
چنانچہ وہ عام ولایت کا اعتبار کر کے اس میں بھی حاکم کے لیے تخصیص کے قائل ہیں[1]۔

اسی طرح ان کا عام مذہب حنفی سے اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ وہ ولایت مال میں وصی مختار
کی وصیت کی تخصیص کو جائز قرار دیتے ہیں۔

---

[1] مسئلہ زیر بحث کی مختصر وضاحت کر دینا مناسب ہوگا، فقہا نے ولایت کی دو قسمیں کی ہیں، ولایت علی الذات
اور ولایت علی المال، مردوں کو بلا اختلاف دونوں ولایتیں حاصل ہو سکتی ہیں، لیکن عورت کو اول ولایت ہی
مل سکتی ہے، لیکن چونکہ عام ولایت کا اصلی ذمہ دار حاکم و قاضی ہوتا ہے اس لحاظ سے امام ابو یوسف کا خیال یہ ہے کہ
اگر وہ چاہے تو عورت کو بھی ولایت علی المال کا ذمہ دار بنا سکتا ہے، مثلاً اگر معتوہ کی ماں اور دادا دونوں ولایت
علی المال کے خواستگار ہوں تو قاضی ماں کو ولایت مال کا حق دے سکتا ہے۔ "ض"

حقوق کی بذریعہ کفالت توثیق بیوی کے نان نفقہ کا شوہر ذمہ دار ہے، اس لیے اگر شوہر کے سفر کا اندیشہ ہو تو امام ابو یوسف نے بر بنائے استحسان عورت کو یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک مہینہ کے نفقہ کے لیے شوہر سے سفر سے پہلے ہی کوئی کفیل مقرر کرالے۔

اسی طرح اگر ورثہ کے درمیان کوئی ایسا وارث ہو جو ماں کے پیٹ میں ہو اور وہ اسکی ولادت سے پہلے ہی ترکہ تقسیم کر لینا چاہتے ہوں تو امام ابو یوسف ایک لڑکے کا حصہ روکے رکھنے کے علاوہ مزید یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ ان لوگوں کو ایک ایسا کفیل بھی مقرر کرنا پڑے گا جو کئی بچے پیدا ہونے کی صورت میں ان کے حصوں کا ضامن بن سکے۔

۴۔ معاملات میں آسانی پیدا کرنا بعض اوقات نہایت دشوار اور مشکل فقہی مسائل پیش آجاتے ہیں، اس کا صحیح اندازہ وہی حکام اور قضاۃ کر سکتے ہیں جن کو ان کا عملی تجربہ اور براہ راست سامنا کرنا پڑتا ہے، اسی لیے وہ لوگ جس قدر ممکن ہوتا ہے ان میں گنجایش اور سہولت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ معاملات و مسائل صحیح شکل میں انجام پاسکیں اور جھگڑوں کا بآسانی تصفیہ ہو سکے اور مشقت اور تنگی بھی باقی نہ رہے۔

اس سلسلہ میں امام ابو یوسف کے وہ فیصلے آتے ہیں جو درزیوں کے معاملات میں از راہ استحسان ان کو سہولت بہم پہنچانے کے لیے انھوں نے کیے ہیں، مثلاً اگر درزی مالک کی اجازت کے بغیر اسکا کپڑا بیچ دے اور خریدار اسکی قمیص بنوالے تو یہ بیع مالک کی مرضی پر موقوف ہوگی، اگر وہ اسے جائز قرار دیدے تو امام ابو یوسف کے نزدیک بیع صحیح ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر وارث شرکا ترکہ تقسیم کر رہے ہوں اور کوئی شریک موجود نہ ہو تو تقسیم کا نفاذ اسکی مرضی پر موقوف ہوگا، لیکن اگر وہ اجازت دینے سے پہلے مر جائے اور اس کے ورثہ اس کی جانب سے اجازت دیدیں تو امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک قیاس کی بنا پر یہ اجازت صحیح نہیں ہوگی، لیکن امام ابو یوسف استحساناً اس کو صحیح سمجھتے ہیں۔

امام ابو یوسف کے عملی فیصلوں میں وقف کے متعلق ان کا یہ قول بھی ہے کہ وہ مجرد ان الفاظ اور صیغوں سے جو اسکی شرطیں پوری کر دیتے ہوں لازم ہو جائیگا، انکے نزدیک وقف کا لزوم حکم یا تسلیم پر موقوف نہیں، اسکے مقابلہ میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ حکم قاضی پر اور امام محمد کے نزدیک واقف کی حوالگی پر موقوف ہے۔

مسئلۂ وراثت میں ان ورثہ کے درمیان جو ذوی الارحام کہلاتے ہیں، ترکہ کی تقسیم میں سہولت پیدا کرنے کی مثال یہ ہے کہ وہ فروع کی حالتوں کا اعتبار کرتے ہیں لیکن امام محمد اصول کی حالت کا لحاظ کرتے ہیں[1]، اسکی تفصیل کتبِ وراثت میں موجود ہے۔

اسکی ایک اور مثال یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسف مریض اور اسکے کسی وارث کے درمیان مرض الموت میں ثمن مثل پر بیع و شرا کو جائز قرار دیتے ہیں، اور امام ابو حنیفہ اس قسم کی بیع کو مشکوک اور مریض کی وفات کے بعد اس کے ورثہ کی اجازت پر موقوف کرتے ہیں۔

تصرفات فعلیہ میں ضمان | بلاشبہہ عملی تصرفات کا دائرہ فقہ و قضا کے وسیع دائروں میں ہے، اور اس سے قاضی کے علم و واقفیت اور تجربہ و مہارت کا پتہ چلتا اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاملات کی گہرائی اور سوسائٹی کی ضروریات کو کس حد تک سمجھتا ہے، اور جیسا کہ معلوم ہے ان تصرفات کا تعلق غیر مشروع کاموں اور ایسے جرائم سے ہے جن میں دوسروں کا نقصان ہوتا ہے،

اس سلسلہ میں قاضی القضاۃ امام ابو یوسف کے بعض انوکھے اور دلچسپ فیصلے ہیں بعض بطور مثال نقل کیے جاتے ہیں، ان کا احاطہ و استقصا مقصود نہیں۔

---

[1] مسئلۂ زیر بحث کی شکل یوں ہوگی کہ زید کے مرنے کے بعد اسکے نواسے کی ایک لڑکی ہو اور ایک نواسی کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک مندرجہ ذیل نقشہ کے مطابق ترکہ نصف نصف تقسیم ہو جائیگا

زید ۲ - ۲
بنت بنت بنت — بنت ابن بنت

لیکن امام محمد کے نزدیک تین حصے کیے جائیں گے اور بنت ابن البنت کو دو اور بنت بنت البنت کو ایک حصہ ملے گا، گویا انکے نزدیک مسئلہ کی اصل صورت یہ ہے کہ میت نے نواسہ اور نواسی چھوڑے ہیں اسلیے جو حصہ ان کو ملتا ہے وہی حصہ ان کی اولاد کی جانب منتقل کر دیا جائے گا، اس طرح انھوں نے اصول (نواسہ اور نواسی) کی حالت کا لحاظ کیا، مگر امام ابو یوسف فروع (نواسہ اور نواسیوں کی اولاد) کی حالت کا لحاظ کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو فتاوی عالمگیری ج ۶ ص ۴۵۹

بچہ کو غصب اور اس کی حفاظت میں کوتاہی کے سلسلہ میں ایک جزئیہ ہے کہ اگر بچہ غاصب کی کوتاہی کی بنا پر اپنے کو ہلاک کر ڈالے یا جانور کی پشت سے گرا دے تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق غاصب نقصان کا ذمہ دار ہوگا،

اسی طرح مار پیٹ اور ان زخموں کے بارہ میں جن کا بھر جانے کے بعد کوئی اثر و نشان نہ رہ جاتا ہو، امام ابو یوسف کا فتویٰ یہ ہے کہ مضروب و مجروح کو مجرم سے دوا کی قیمت اور اطباء کی فیس کے مطالبہ کا حق ہے،

امام ابو یوسف کے دلچسپ فیصلوں اور لطیف فتووں میں ایک وہ بھی ہے جو شارع عام میں کنواں کھودنے کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اگر کسی پتھر سے ٹھوکر کھا کر کوئی شخص اس کنوئیں میں گر پڑے تو پتھر رکھنے والے کو تاوان دینا پڑے گا، گویا اس نے ڈھکیل کر اس کو گرایا ہے، لیکن اگر پتھر رکھنے والے کا پتہ نہ چل سکے تو کنوئیں والے پر تاوان عائد ہوگا، اگر کسی نے پانی بہا دیا تھا، اور اس سے پھسل کر کوئی شخص کنوئیں میں گر کر ہلاک ہوگیا تو پانی گرانے والے کو لیکن اگر بارش کا پانی ہو تو کنوئیں والے کو تاوان دینا پڑے گا، اگر کسی نے اپنے نوکر سے عام راستے میں کنواں کھدوایا اور اس میں گر کر کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو مزدور کو حکم دینے والے کے اقربا ضامن ہوں گے،

اسی طرح اگر کسی نے زمین کے مالک کی اجازت کے بغیر کوئی کنواں کھودا، اور اس میں گر کر کوئی آدمی بھوک یا فرط غم سے ہلاک ہو جاتا ہے تو امام ابو حنیفہ نے دونوں صورتوں میں کنوئیں والے پر کوئی تاوان عائد نہیں کیا ہے، اور امام محمد نے دونوں صورتوں میں عائد کیا ہے لیکن امام ابو یوسف تفریق کرتے ہیں اور بھوک سے ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان نہیں عائد کرتے لیکن فرط غم سے مرجانے کی بنا پر کنوئیں والے پر تاوان عائد کرتے ہیں،

اسی طرح مذہب حنفی کے تمام ائمہ کے برعکس وہ کاٹنے والے کتے کی بیع کو ممنوع بتاتے ہیں۔

اس مختصر مضمون میں ہم ان ہی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں، کیونکہ ان سے بھی پوری طرح یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلامی اور عربی دنیا میں امام ابو یوسف ہی پہلے شخص ہیں جنکو بغداد میں قاضی القضاۃ کے لقب سے موسوم کیا گیا، انھوں نے علم کی عظمت اور قضاء کی امتیازی حیثیت کے خیال سے علماء کے لیے ایک خاص لباس رائج کیا، وہ عمیق علمی تبحر و وسعت نظر کے ساتھ ساتھ دقیق عملی تجربات بھی رکھتے تھے، انھوں نے فقہ کے اصول و مبادی کو امام ابو حنیفہ سے اور قضاء کے مبادی کو ابن ابی لیلیٰ سے حاصل کیا تھا، اور اپنی استعداد و قابلیت اور محنت و کاوش سے ان پر اضافے کیے، اور علم فقہ کے اصول و قاعدوں کو مرتب اور فن قضا کے متعدد ضابطوں کو مدون کیا، اور یہی امام ابو یوسف کی کامیابی کا اصل راز ہے کہ وہ بیک وقت علم و عمل اور فقہ و قضا دونوں کی جامعیت میں کمال رکھتے تھے، اور یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ اس کے باوجود کہ ایک طرف وہ اہل حدیث کی طرف مائل تھے، اور دوسری جانب اپنے مذہب والوں سے بھی زیادہ آزادی رائے اور وسعت نکر رکھتے تھے، جیسا کہ استحسان کے قاعدہ کے مطابق تغیر احکام، ضرورۃ تیسیر اور استعمال حقوق میں زیادتی کی ممانعت وغیرہ مثالوں سے بخوبی ظاہر ہو گیا لیکن بایں ہمہ وہ ان سب سے زیادہ اپنے مذہب و مسلک کے محافظ ثابت ہوئے۔

کسی مسئلہ کو حالات سے ہم آہنگی اور مطابقت دینا کسی ایک نہج کے ساتھ مخصوص و مقید نہیں، بلکہ اس کی بنیاد عدالت ثابتہ پر ہے، اسی سے زندگی کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق سہولت، آزادی اور وسعت کی راہیں پیدا ہوتی ہیں، اس طرح امام ابو یوسف نے بعض متقدمین و متاخرین کی طرح اس بات کو اچھی طرح ثابت کر دیا کہ شریعت غرا وہر دور اور ہر ملک میں ترقی اور تمدن کی ضرورتوں کو ساتھ ساتھ لیکر چلتی ہے، نہ کہ خود اس کو ان کا تابع بننا پڑتا ہے۔

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب

(۶)

جانؔ | جانؔ شاعر کا اصل نام نہیں بلکہ اس کا تخلص ہے، اس کی وجہ سے اس کے متعلق کچھ غلط فہمیاں بھی پیدا ہوگئی ہیں، آپردہت ہرنارائن شرما نے اسے فتح پور کے نواب الفا خاں کا تخلص سمجھا ہے اور شاہ جہاں کا عزیز بھی بتایا ہے، بعض محققین نے اسے شاہ جہاں کا سالا تک تسلیم کرلیا ہے، لیکن اگر جند ناہٹا کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ جانؔ نواب خاں کے بیٹے نعمت خاں کا تخلص تھا، جس نے اپنے والد کی وفات وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے، نعمت خاں اپنے چار بھائیوں میں غالباً دوسرا تھا، اور جانؔ کے تخلص سے اس نے اپنی پہلی تصنیف ۱۶۱۴ء میں پیش کی تھی، اس شاعر کے نام سے تقریباً ۷۰ تصانیف مل چکی ہیں، جن میں ۱۲ کا شمار پریم گاتھاؤں میں کیا جاتا ہے، یہ تصانیف اترپردیش کی ہندوستانی اکیڈمی کے کتب خانے میں موجود ہیں۔

نعمت خاں کے اجداد چوہان راجپوت تھے، جو اسلام قبول کرنے کے بعد قائم خانی کہے جاتے تھے، اپنی تصنیف چھیتا کی ابتدائی سطروں میں شاعر نے اپنے استاد کا نام شیخ محمد بتلایا ہے، اور انھیں ہانسی کا باشندہ لکھا ہے۔

شیخ محمد پیر ہمارد الہ پیارد جگ اجیارد

ہانسی میں ان کو بسرام جیارت کیے سرے سب کام

انھوں نے تقریباً اپنی تمام تصانیف میں سنہ تصنیف کا ذکر کیا ہے، ان کی آخری تصنیف ۱۶۶۴ء کی ہے، شاعر نے جہانگیر اور شاہ جہاں دونوں بادشاہوں کا دور دیکھا تھا، اس کا پریم کا بیہ کتھا کنکا وتی جہانگیر کے وقت ہی میں نظم ہوا تھا، جیسا کہ شاعر نے خود لکھا ہے،

سولہ سو پچھتر سے جہانگیر کے راج

تیس دوس میں جان کی یہ ساجیو سب ساج

یعنی جہانگیر کے دور حکومت میں شاعر جان نے اس کہانی کو سمبت ۱۶۷۵ میں محض تین دنوں کے اندر اس سج دھج کے ساتھ پیش کیا،

ان کی دوسری تصنیف کام لتا اس کے تین سال بعد سمبت ۱۶۷۸ء میں لکھی گئی،

سولہ سو اٹھہتر سے کتھا کہی کب جان

کھور دکھور ہو پھول چن ان بن باچھو بان

اسی طرح مدھو کر مالتی کا سنہ تصنیف سمبت ۱۶۹۱ درج ہے ؎

سولہ سے اکیانو سہی پھاگن بد ایک

جان کوی کینی کتھا کری کے گیان وبیک

رتنا وتی کا سنہ تصنیف بھی سمبت ۱۶۹۱ مطابق ۱۰۴۴ھ ہے، اسے شاعر نے ۹ دنوں میں لکھ کر ختم کیا تھا،

سورہ سے اکیانوے برکھ رتنا وتی باندھی میں ہرکھ

اگھن بدی ساتے کہے جان کتھا سمپورن کری بکھان

کتھا پرائن کینی نئی نو دن میں سمپورن بھئی

سن سنمس چار چالیس جان بکھان بیسو ابیس

جاؔن کی تصانیف کو دیکھنے کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ تصوف سے متاثر ضرور ہیں، لیکن محض صوفی نہیں کہے جا سکتے، وہ ایک قابل قدر شاعر ہیں، ان کی تصانیف میں حمد، نعت، منقبت اور مدح سب ہے لیکن کہیں بھی صوفیا، کے کلام کی سی پابندی اور ترتیب کے ساتھ نہیں۔ تصوف کی اشاعت بھی ان کا مقصد نہیں معلوم ہوتا۔

جاؔن کے کلام کی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی چوپائیوں میں، لفاظ کا انتخاب بڑی خوبصورتی سے کیا ہے، اور اس کی زبان بہت سلیس اور رواں ہے،

جاؔن کے کلام کا نمونہ یہ ہے:-

(۱) کنکاوتی۔

نگمن جنت کینچن کو دھام	پوڑھائے وداونر دام
تھا پاچھلی سے بکھانی	جہ تبئی سو رسنا آنی
بردھا کی سو ہوتن پور	تے پرآئے بھیٹن مور
چینٹ چیٹپٹی سے بجھانی	بردھنا بنی بنائی لائی
کام کلول کرسا لس گونی	بیت ریت یاڑھی بھئی جھونی

انگ ہی انگ امنگ ہے سنگ بھیو بھرتار
انگ انگ ترنگ سو بھلے رنگ کرڈار

(۲) کام لتا۔

ہرنی ہرن رائے مرگ چھونا	چتر یو چتر کیو کدھوں ٹونا
بھوک پیاس بن نیند بساری	ہوں ان چتر چتر کرڈاری
چتر نہ آہ آہ چیت چور	چتون ناتھ اٹھاؤں بور
چتر و چتر بیو چیت ماتھ	نکس نکس آنسو ڈھر جاتھ

انجھ ڈر انسوا دیت گرائی جن گھٹ رہیں چیتر گرجائی

گھمڈ امڑ چھتیاں جلد نین بوندی برکھاہ

بانپ بیہ چھائے جکھن انسوا کہاں سماہ وغیرہ

قاسم شاہ | قاسم شاہ نے اپنا تعارف ان لفظوں میں کرایا ہے ؎

محمد شاہ دہلی سلطانو

ہے لکھنؤ اودھ منجیارا دریا باد نگرا جیارا

دریا باد مانجھ ہم ٹھاٹھاؤں ایمان اللہ پتا کرناواں

تہنوا مورہ جنم بدھ دیکھا قاسم نام جات کا ہینا

. . . .

گیارہ سے انچاس جو بھراجا تب یہ پریم کتھا کب ساجا

یعنی اودھ صوبے میں لکھنؤ کے پاس دریا باد (ضلع بارہ بنکی) نام کا جو مشہور قصبہ ہے وہ میرا وطن ہے، میرے والد کا نام ایمان اللہ اور میرا نام قاسم ہے، میرا تعلق نیچی ذات سے ہے، میں نے اس پریم کتھا کو ۱۱۴۹ھ میں تیار کیا جس وقت دلی میں محمد شاہ سلطنت کرتا تھا۔

ہنس جواہر میں صوفی پریم گاتھا کی تقریباً تمام خصوصیات موجود ہیں، اس میں قاسم شاہ نے جائسی کی تقلید کی ہے، یہ کتاب نامی پریس لکھنؤ سے فارسی رسم خط میں شائع ہو چکی ہے،

نمونۂ کلام یہ ہے:

بھارت سورج ورہ دھن کیری نرکھے روپ ملے نہیں ہیری

بیہ آوہی ماں رہے سمانا اوہرٹ بھیو آگ دے پرانا

سپنے کنٹھ کنت کے لاگی باور بھئی سوئی سب جاگی

ہیرے روپ درشٹ نہیں آئے — تو لو لاگ سو آپ ہرا دے

سمر روپ کمھ امرت بولا — تو لڑے بارا دآپن چولا

بیا کل بھئی تھرتھر ہوتی کانپی — لہر چڑھے کو اوٗ لے نہ چاپی

گری اچیت بھئی تن چھارا — جھنکی مانگ جھنک گیو وارا

ڈسے کال دھن در ہنی پیہ ویوگ ست کھوئی

دھایہ سکھی سب جیوں دسارم نہ چرچے کوئی

نور محمد | محمد شاہ رنگیلے کے عہد میں تھے، جون پور ضلع کا سبرحد نامی مقام ان کا وطن ہے اپنی تصنیف اندراوتی میں لکھتے ہیں

کوی استھان کیتہ جہی ٹھاؤں — سو وہ ٹھانوں سبرحد ناؤں

پورب دس کیلاس سمانا — رہے نصیر الدین کو تھانا

اس سے پتہ چلتا ہے کہ نور محمد کی پیدائش سبرحد میں نہیں ہوئی تھی، بلکہ وہ کہیں سے آکر وہاں بس گئے تھے، سبرحد جونپور ضلع کی شاہ گنج تحصیل کا ایک گاؤں ہے، لیکن اس گاؤں میں کسی نصیر الدین نامی شخص کا بنوایا ہوا کوئی قلعہ نہیں ہے، جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے، نور محمد کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی عمر کے آخری حصہ میں بھادول (پھولپور اعظم گڈھ) میں رہنے لگے تھے، یہ فارسی کے اچھے عالم تھے، فارسی غزلوں کا ایک دیوان اور روضۃ الحکایات نامی ایک تصنیف بھی ان سے منسوب ہے، فارسی شاعری میں انکا تخلص کامیاب تھا، ان کی تصنیف انراگ بانسری میں بھی کہیں کہیں یہ تخلص پایا جاتا ہے۔

اندراوتی شاعر کی پہلی تصنیف ہے جو اس کے زمانۂ شباب کا نتیجۂ فکر ہے، اندراوتی کے بعد غالباً نل دمن کی کہانی بھی نظم کی تھی، جیسا کہ انراگ بانسری کی ان چوپائیوں سے پتہ چلتا ہے ؎

گگ ہندی سمد رترانا بھاکھا اندراوتی جوجانا

پھر کہا نل دمن کہانی کون گنا دے دوسری بانی

انراگ بانسری ۱۱۷۶ھ کی تصنیف ہے۔ نور محمد کا زمانۂ شاعری ۱۱۵۷ھ سے لیکر ۱۱۹۳ھ ہے، ان کا رجحان ہندی کی طرف دیکھکر غالباً کچھ لوگوں نے ان پر ہندویت کا الزام لگایا جس کی صفائی میں انکو کہنا پڑا،

جانت ہے وہ سرجن ہارا جو کچھو ہے من مرم ہمارا

ہندو گل پر پانو نہ راکھیوں کا جوں بہتے ہندی بھاکھیوں

من اسلام مسلکے مانجیو دین جیبو ری کرکس بھانجیو

جناب پرشو رام چترویدی لکھتے ہیں :-

"نور محمد پکے مسلمان، کامیاب شاعر اور قابل قدر عالم تھے، علم و فضل میں یہ جائسی سے کم نہیں تھے، ٹھیٹ تاؤ زبان کے استعمال میں یہ ان سے کہیں زیادہ کامیاب ہیں[۱]۔

صنائع اور بدائع کے میدان میں بھی یہ کسی سے پیچھے نہیں۔ نمونۂ کلام یہ ہے :-

آدھی نگر سریر مجھارا درجن نام نرپ بریارا

بوجھ بدہ سوں بولا راجہ ایک نگر دوئی نرپ نہ چھاجا

یہ راجہ درجن ہے سرا مایا موہ بھرم میں پرا

ہم سوں انت کرے سترائی کہاں تنرسوں ہوئی بھلائی

ہے یہ کانٹ بانٹ موموہی پگ سوں دھنت نہ دایا ہوئی

یہ بنا د کیسے بنے ایک نگر دو دئی راج

راج کرے نہیں باودپ درجن کرے اکاج

شیخ نثار | یوسف زلیخا کی ابتدائی سطروں میں شیخ نثار نے اپنا تعارف اس طرح کرایا ہے :

---

[۱] پرشو رام چترویدی کا صوفی کاویہ سنگرہ، ص ۱۶۱

شیخ پور ات گاؤں سہاوا — شیخ نثار جنم تہہ پاوا
شیخ حبیب اللہ سہائے — شیخ پور جنہ آئی بسائے
پاتشاہ اکبر سلطانا — تہہ کے راج کر جگت بکھانا
اودھ دیس صوبہ ہوئی آئے — بیس برس لہہ رہے سہائے
تہہ کے شیخ محمد وارا — روپ ونت جنو پر اوتارا
تاسُ گلام محمد ناؤں — سو ہم پتا سو تا کر گاؤں
بنس جلال الدین کے شیخ حبیب اللہ — جہک تنوی جگت منہ اگم نگم ادگاہ
املی برچھ نہ جائی بکھانا — دوارے پر جس جنوا تانا

یعنی شیخ حبیب اللہ نے جن کا تعلق مولانا جلال الدین رومی کے خاندان سے تھا اکبر بادشاہ کے دور حکومت میں دہلی سے آکر اودھ میں شیخ پور نامی ایک قصبہ بسایا، جہاں شاعر شیخ غلام نثار کی پیدائش ہوئی، شیخ حبیب اللہ نے وہاں پر بیس برس تک سکونت اختیار کی، ان کے صاحبزادے کا نام شیخ محمد تھا، شیخ محمد سے شیخ غلام محمد کی پیدائش ہوئی تھی، جو شیخ غلام نثار کے والد تھے، جن کے دروازے پر املی کا ایک خوبصورت درخت تھا۔

جناب گوپال چندر کی تحقیق کے مطابق شیخ پور فیض آباد ضلع کا ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جس کا نام اب شیخ پور جعفر ہو گیا ہے، یہ اجودھیا اور بارہ بنکی کے ضلع کے درمیان واقع ہے، شاعر نہر نگار میں لکھتا ہے،

اودھ . بر دولی کے مجھ ٹھانوں — سیکھ پورات سندر گانواں

شیخ نثار نے اپنی قابلیت اور شاعرانہ صلاحیتوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، وہ نہایت انکساری کے ساتھ لکھتے ہیں کہ میں نے سات خوبصورت تصانیف لکھی ہیں، جو ہندی، فارسی، ترکی، سنسکرت اور عربی زبانوں میں ہیں، ان میں سے کچھ کے نام بھی بتائے ہیں، وہ کہتے ہیں انکی تصانیف پریم رس سے بھرپور ہیں، گو ان کے زمانہ میں ہنس جواہر جیسی تصنیف موجود تھیں،

لیکن وہ سب کی سب تخیلی ہیں، اسلیے انھوں نے ایک سچی کہانی نظم کی، یوسف زلیخا کے سنہ تصنیف کی انھوں نے خود تصریح کر دی ہے۔

ہجری سنہ بارہ سے پانچا — برنیو پریم کتھا یہ سانچا

اٹھارہ یوسیا لیسا — سمیت بکرم بیس نریسا

سترہ سے بارہ پن صاکا — سترہ سے بفیہ عیسیٰ کا

ستادن برکھ بیتے آ او — تب اپچیو یہ کتھا کے چاؤ

سات دیوس منہ کینہہ سماپت — درست نام رہیو سو سمت

ان بالا چوپائیوں سے شاعر کے سنہ پیدائش اور سنہ تصنیف کا بھی پتہ چلتا ہے، یعنی، ۵۷ برس کی عمر میں سنہ ۱۷۹۰ء میں مکمل ہوئی، اس سے مصنف کا سنہ پیدائش سنہ ۱۷۳۳ء نکل آتا ہے۔ نمونہ کلام یہ ہے

کہہ بدھنا اس کرے سہاگا — ملوں کنک جس اوٹ سہاگا

نور جوت موئے نین سمانی — دوسر اور کہا میں جانی

پیو آئے میں پاپن چھوٹھی — ناٹوں ٹھانوں کچھ لہیو نہ پوچھی

جب لگ آوا گمن کر ہیوں — تب لگ ادھاک ورہ دکھ دہیوں

یہ برھ بیتی رین سب بھیو جیرا چر رودر

دھائی آتی نکٹ اٹھ اور سکھی جہوں اور

خواجہ احمد | خواجہ احمد کی پیدائش سنہ ۱۸۳۰ء میں ضلع پرتاب گڈھ کے بابو گنج نامی گانوں میں ہوئی، ان کے والد کا نام لعل محمد تھا، ان کے دادا کسی اور مقام سے آکر بابو گنج میں بس گئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ خواجہ احمد نے اپنی تصنیف نور جہاں اپنی وفات سے دو ماہ قبل سنہ ۱۹۰۵ء میں مکمل کی تھی، انھوں نے ملک محمد جائسی اور شاہ قاسم دریابادی کی تقلید کی ہے۔ نمونۂ کلام یہ ہے:

ہرشے پریم پریت النمانی — پریم کتھا اب لکھو کہانی

کون سو دیس بسے جہہ موری | جہہ کے نکست ہوت دکھ دوری
دیکھیوں بدی کایا کے اہیں | دوسر گھاٹ اور کچھ نا ہیں
کایا ماجھ میں بور گھاٹ | دیکھیو سرن دیپ کے باٹ
روم کھنن کا آکے انجھا | کا آ ماجھ بھور اور سا نجھا
سب گڈھ بیت کا آکے ماکھی | دوسری ٹھانوں لکھ کہوں ماکھی

شیخ رحیم | شیخ رحیم شیخ محمد یار کے صاحبزادے تھے، انکے دادا کا نام شیخ رمضان علی تھا، سید ولایت کے شاگرد تھے، پانچ برس کے تھے کہ والد کا انتقال ہو گیا، نانا خدا بخش نے پرورش کی، جائے پیدائش بہرائچ کے قریب جرولی نگر ایک مقام ہے، شاعر نے اردو اور فارسی کی معمولی تعلیم پائی تھی، اور ہندی زبان کی لذت سے پوری طرح آشنا تھے، جائسی کی پدماوت اور قاسم شاہ کی تصنیف ہنس جواہر نے شاعر کو بہت متاثر کیا، انھیں بھی اسی طرح کا ایک شاہکار پیش کرنے کا شوق ہوا، چنانچہ انھوں نے پریم رس نام کی ایک منظوم پریم گاتھا لکھی جس کا سنہ تصنیف ۱۹۱۵ء ہے، اس لیے رحیم جدید پریم گاتھا کے شاعر تسلیم کیے جا سکتے ہیں، ان کی تصانیف پریم رس کی کہانی محض تخیل کی پرواز کا نتیجہ ہے۔ مگر اس کے واقعات بہت فطری اور نیچرل ہیں، نمونۂ کلام یہ ہے

ماکھی پریم سہت سو کینھا | مہت چھین تنکا دکھ دینا
اچھر پریم جو جل سنگ جورا | جل تیں کاڑھ کین اک اورا
سا دج کین گھاس سنگ پتی | جانت سب جو اد پر بیتی
بان چلائے تنھ سب مارے | چرے نہ دہر الان ہنکائے
پھر بیکوب جو یو سپھ چاہا | بھا ورد گگ تن من سب دواہا
بھے دیری سب انکے بھائی | کوپ ڈار تب دین جھڑائی

چند رکھا پر یا سن پیا رے | مو ہ سناؤ یہ نیک کتھارے
کون ر ہے نیکوب سیا نے | جو یو سپھ یہ بھئے پروانے

کہہ پریم من لاڈ می دھر دکر یجے ہاتھ
ہیہ پھاٹے سن یہ کتھا مو سے کہی نہ جات

ناصر | غازی پور ضلع کے زمانیہ نامی گاؤں میں پیدا ہوئے، بچپن ہی میں والد کا انتقال ہو گیا، غریب ماں نے پرورش کی، ایک امیر گھرانے میں شادی ہوئی جس سے تین بچے ہوئے، اسکے بعد انھوں نے دو اور شادیاں کیں لیکن دونوں بیویاں تھوڑے زمانے کے بعد انتقال کر گئیں، شاعر نے ایک دوہے میں ان مصیبتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جس دکھی ہوں میں جگ اہیں تس نہ کیہو سنسار
مور اس دکھ نہ کد اچیت دیو کا ہو کے کرتار

ان مصیبتوں سے پریشان ہو کر کلکتہ چلے گئے، وہاں محمد شفیع نامی سوداگر نے انھیں کچھ پریم کتھائیں سنائیں، ان پریم کتھاؤں میں انھیں جامی کی یوسف زلیخا سب سے زیادہ پسند آئی اور انھوں نے پریم درپن[1] کے نام سے ان کا منظوم ترجمہ کیا جو ۱۳۰۵ھ میں مکمل ہوا، ان کا نمونۂ کلام یہ ہے:

آیو داس ہے اہ پرکار ا | جہی کی جوت سے بھان ہر ہار
ات سندر دہ روپ ہے پاوا | جن پر بھو نج اوہ میں سماوا
سنمکھ بھئی یوسف کے سواری | دیکھی جلیکھا اوٹ اگھاری
پر بو جینھ اوج کے منجھاری | گری اچیت آہ اک باری
دیکھ اچیت لوگ گھبرائے | دیا ترت اوکے گھر پہونچائے
دیکھ دشا اوہکر سب دھاوا | مکھ پے گلاب اوکے چھڑکاوا

گیان میں جو کہ جلیکھا آئی او ہیے دساسو دھایو دائی

اچرج موہے دسالکھ توری بھئی اگیان کہہ لاگ

دہس جلیکھا اترماناکاکہوں میں دیاگ

متفرق صوفی تخلیقات | میں نے ابتک جن شعرا کا ذکر کیا ہے، ان کی منظوم پریم گا تھائیں دستیاب ہو چکی ہیں، ان شعرا کے علاوہ کچھ ایسے بھی ہیں جن کی تصانیف میں صوفیانہ خیالات ہیں لیکن وہ کسی کہانی کو اپنا نتیجۂ فکر نہیں بناتے۔ ایسے شعرا میں امیر خسرو، شیخ فرید، باری صاحب، شاہ سید برکت اللہ، پیمی بلگرامی، شاہ سید احمد کالپوی، بلّے شاہ دین درویش، نظیر اکبرآبادی، حاجی ولی، عبدالصمد اور وجہن وغیرہ کے نام لیے جاسکتے ہیں، ان میں سے بعض کے نمونہ کلام یہ ہیں:۔

امیر خسرو |

خسرو رین سہاگ کی جاگی پی کے سنگ

تن میرو من پیو کو دؤ د بھئے اک رنگ

گوری سوئے سیج پر مکھ پر ڈالے کیس

چل خسرو گھر آپنے رین بھئی چہوں دیس

شیام سیت گوری لیے جنمت بھئی انیت

اک پل میں پھر جات ہیں جوگی کا کے میت

شیخ فرید |

جند مہولی مرن بروے جاسی پرنائی

آپن ہتھی جول کے کے گل لاگے دہائی

برہا برہا آکھیے برہا تو سلطان

جتو تن برہ نہ اوپجے سے تن جان مسان

یاری صاحب

ہمارے ایک اللہ پیہ پیارا ہے
گھٹ گھٹ کے نو محمد صاحب جاکا سکل پسارا ہے
چودہ طبک جاکی سنائی جھلمل جوت ستارا ہے
دے نموں ہے جوں اکیلا ہند ترک سے نیارا ہے
سوئی درویس درس جن پایو سوئی مسلم سارا ہے
آوے نہ جائی مرے نہ جیوے یاری یار ہمارا ہے

بیمی بلگرامی

بیمی ہند و ترک میں ہر رنگ رہو سمائی
دیول اور مسیت میں دیپ ایک ہی بھائی
ہوں حکیٔ داسندھ کی جہاں نہ سورج چند
رات دیوس نہ ہوت ہے نادکھ ناہ انند

گو تصوف کے اس سلسلہ میں زیادہ تر مسلمان شعرا کے نام ملتے ہیں لیکن ہندو شعرا نے بھی اس طرز کو اپنانے کی کوشش کی ہے۔ شاہ جہاں کے عہد میں پنجاب میں سورداس نامی شاعر نے نل دمن کی کہانی نظم کی، اس کے بعد کی تصانیف میں چتر مکٹ کتھا اور یوسف زلیخا کو اس روایت کا سلسلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

حیات امداد - از جناب پروفیسر انوار الحسن صاحب انور صفحات ۷۶۱، کتابت و طباعت بہتر، ناشر شعبۂ تصنیف و تالیف مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیو ٹاؤن کراچی ۵، قیمت للعہ

تیرھویں صدی ہجری کے نصف آخر میں جو ممتاز اہل دل پیدا ہوئے ان میں ایک حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں بلکہ وہ اپنے فیض و اثر کے اعتبار سے اپنے دور کے سب سے ممتاز بزرگ تھے، تیرھویں صدی کے نصف آخر کے تمام ممتاز علما ان سے مستفیض یا متوسل تھے، ان کا حلقۂ اثر عجم سے عرب تک پھیلا ہوا تھا، ان کے سوانح و حالات پر متعدد رسالے موجود ہیں، ان سب کی روشنی میں پروفیسر محمد انوار الحسن صاحب نے ایک جامع کتاب حیات امداد مرتب کرنے کی کوشش کی ہے، کتاب میں حاجی صاحب کی زندگی اور کارناموں کے ہر گوشے پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر سوانح کا حصہ تشنہ معلوم ہوتا ہے، خاص طور پر ہجرت اور اس کے بعد کے مشاغل پر تو بہت کم روشنی پڑتی ہے، البتہ مصنف نے انکی تصانیف پر بہت تفصیل سے لکھا ہے، کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

سیاسی نظریے - از ضیاء الحسن صاحب فاروقی صفحات ۲۰۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر قومی کتاب گھر، دیوبند، سہارنپور، قیمت للعہ

اردو زبان میں علمی موضوعات پر جو کتابیں لکھی جاتی ہیں، وہ زیادہ مقبول تو نہیں ہوتیں مگر ضرورت ہے کہ علمی موضوعات پر کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں، تاکہ اس زبان کا دامن محض

سطحی ادب سے، پڑنہ ہو جائے، سیاسی نظریے میں ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفیانہ خیالات کی تفصیل کی ہے. شروع میں ارسطو سے پہلے جو فلاسفہ گذرے ہیں ان کے نظریات و خیالات پر بحث کی گئی ہے جو کئی صدی تک دنیا کے فلسفہ پر چھائے رہے، فلسفہ کا موضوع بہت ہی خشک ہے، مگر مرتب نے اپنے انداز بیان سے اسے بہت دلکش بنادیا ہے، امید ہے کہ یہ کتاب اہل علم میں ضرور مقبول ہوگی۔

ذکر و مطالعہ - از ذکی الحق. صفحات ۲۲۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر کتاب منزل، سبزی باغ پٹنہ ۴ قیمت ۱۲/ روپے

ذکر و مطالعہ بہار کے معروف انشا پرداز جناب ذکی الحق صاحب کے مضامین کا مجموعہ ہے اس میں کل ۱۴ مضامین ہیں، اور ہر مضمون ادب و تحقیق کا ایک عمدہ نمونہ ہے، پہلا اور آخری مضمون بارہ ماسہ سے متعلق ہے، بارہ ماسہ کو عموماً ہندی شاعری کی ایک صنف سمجھکر اردو میں اسے کوئی ادبی مقام نہیں دیا گیا ہے. مگر مضمون نگار نے بارہ ماسوں کی خصوصیات پر جس تفصیل سے بحث کی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے اردو شاعری پر الفاظ و خیالات دونوں حیثیتوں سے اثر ڈالا ہے. اسی طرح دوسرے مضامین بھی اپنی تحقیق، جدت اور فکر انگیزی کی وجہ سے مطالعہ پر مجبور کرتے ہیں، امید ہے کہ یہ مجموعۂ مضامین شوق سے پڑھا جائے گا۔

ویکانند - از رومین رولاں ترجمہ احتشام حسین، صفحات ۲۰۴. کتابت و طباعت متوسط. ناشر ساہیتہ اکاڈمی، نئی دہلی۔ قیمت للعہ

انیسویں صدی کے نصف آخر میں ہندو مذہب کی اصلاح و تبلیغ کا حق جن لوگوں نے ادا کیا ان میں ایک ممتاز شخصیت ویکانند کی بھی ہے، انھوں نے ویدانت کے فلسفہ اور ہندو مت کے موحدانہ پیغام کو نہ صرف ہندوستان کے اندر بلکہ امریکہ اور یورپ کے دوسرے ملکوں تک

پایا، انھوں نے اپنشدوں کے مشرکانہ تصور کی اصلاح بھی کی، اور اس کے بجاے دیدانت
، موحدانہ فلسفہ کو اپنے پیغام کی بنیاد بنایا، انھوں نے نظری ہی طور پر اسے پیش نہیں کیا
، اپنی زندگی سے بھی اس کا ثبوت دیا، خاص طور پر امریکہ کی ریلجز کانفرنس میں ان کی
امائی شرکت اور اس میں ان کی تقریر، پڑھنے والے کو بہت زیادہ متاثر کرتی ہے یہ کتاب
ب مغربی مصنف کی لکھی ہوئی ہے، جسے احتشام حسین صاحب نے ترجمہ کیا ہے، مگر
بہ کے بجائے دویکانند پر ایک مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت ہے۔ ان کی زندگی پر ہندی
کسی کتاب کا ترجمہ کیا جاتا، تو اس سے اردو داں طبقہ کو اور زیادہ معلومات ملتے۔

شاہ غمگین حضرت جی اور ان کا کلام

از پروفیسر عبد الشکور ایم اے، علیگ، صفحات ۱۵۲، کتابت وطباعت بہتر، ناشر ادارۂ فروغ اردو، لکھنؤ

حضرت خدا نما میر سید علی شاہ غمگین بارہویں صدی کے ایک مشہور صوفی شاعر گذرے
، وہ فارسی اور اردو دونوں میں دادِ سخن دیتے تھے، غالب کے معاصر تھے، اور غالب
بعض خطوط میں ان کے ادبی کمالات کا اعتراف بھی کیا ہے بعض اہل علم نے یہ بھی لکھا
ہے کہ انھوں نے غالب کی بعض فارسی غزلوں کی اصلاح بھی کی تھی، اردو دیوان
علاوہ متعدد دینی موضوعات پر انھوں نے عربی و فارسی میں اپنی ۱۳ - ۱۴ تصنیفات یادگار
چھوڑی ہیں، اردو شاعری کے دو اصناف یعنی غزل اور رباعی کو انھوں نے خاص طور پر
اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا ہے، اور اس پر دو دیوان یادگار چھوڑے ہیں، مرتب
بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے شاہ صاحب کے حالات اور ان کے کلام کا انتخاب
ہے، امید ہے کہ ان کی یہ محنت اہل علم میں شرف قبول حاصل کرے گی۔

کشت خیال

از رضی احمد صاحب رضی، صفحات ۱۴۸، کتابت وطباعت عمدہ،

پاکٹ ایڈیشن، پتہ سید ذکی احمد نیز ھی گھاٹ، پٹنہ سٹی،

رمنی احمد صاحب نے اپنی فطری مناسبت کی وجہ سے ایک مدت سے شعر و سخن کو اپنا مشغلہ بنا رکھا ہے، وہ زیادہ تر غزلیں کہتے ہیں، اس مجموعہ میں ان کی سو مختصر غزلیں اور چند قطعات ہیں، انھوں نے کسی استاد سے اصلاح نہیں لی ہے، مگر اس کے باوجود ان کی غزلوں میں تغزل کی لفظی و معنوی خوبیاں موجود ہیں، کہیں کہیں الفاظ معانی کا ساتھ ضرور چھوڑ دیتے ہیں، مگر ان کی کوئی غزل روانی، برجستگی، معنویت اور کسی حد تک درد و سوز سے خالی نہیں ہے، اب تک ان کی شاعری زیادہ تر ان کے مخصوص احباب کے دائرہ میں محدود تھی، اب انھوں نے کشت خیال کے ذریعہ عام اہل ذوق سے داد و تحسین حاصل کرنے کی کوشش کی ہے، امید ہے کہ اس میں وہ ضرور کامیاب ہوں گے۔

خروشِ جرس - از علامہ محمد اسحاق فاروقی رونق صفحات ۲۱۲، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر ملک دین محمد اینڈ سنسز ابل روڈ، لاہور، قیمت صہ

خروش جرس رونق صاحب کا مجموعۂ کلام ہے، اس مجموعہ میں ان کی غزلیں بھی ہیں اور نظمیں بھی، ان کو شاعری پر قدرت ہے، اس لیے دونوں اصناف کا حق ادا کرتے ہیں، ان کے کلام میں روانی، سلاست اور معنویت ہوتی ہے، اس لیے پڑھنے والے کو ان کے کلام سے اکتاہٹ نہیں پیدا ہوتی، رونق صاحب کہنہ مشق شاعر ہیں، مگر ان کے کلام میں گیرائی، گہرائی اور عشق و محبت کے جذبات کی قدرے کمی معلوم ہوتی ہے، اس لیے اردو شعراء کے صفِ اول میں ان کو مشکل سے جگہ مل سکتی ہے۔ تاہم ان کا کلام مطالعہ کے لائق ہے۔

"م - ج"

جلد نمبر ۹۵ - ماہ صفر المظفر ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۵ء - نمبر ۶

مضامین

مقالات

اثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

مسلم یونیورسٹی کے ہنگامے پر ذاتی مشاہدہ کی بنا پر گذشتہ مہینہ معارف میں اظہار خیال کیا جا چکا ہے، اس واقعہ کی جس قدر بھی مذمت کیجائے کم ہے، اس نے مسلم یونیورسٹی کی روایات کو داغدار کر دیا، لیکن یہ کوئی نیا اور عجیب واقعہ نہیں ہے، ہندوستان کی یونیورسٹیوں میں آئے دن اس قسم کے ہنگامے ہوتے رہتے ہیں، لیکن کسی نے ان کو اتنی اہمیت نہیں دی جتنی مسلم یونیورسٹی کے ہنگامے کو دیجا رہی ہے، اور نہ حکومت کا اتنا عتاب کسی یونیورسٹی پر نازل ہوا، واقعہ یہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی عرصہ سے ایک طبقہ کی نگاہ میں کھٹک رہی ہے، اور وہ اس کے خلاف برابر زہر اگلتا اور اس کو طرح طرح کے الزاموں کا نشانہ بناتا رہا ہے، اب اس کو اپنے منصوبے پورا کرنے کا موقع مل گیا، لیکن اس کا مقصد ہی مسلمانوں کو نقصان پہنچانا ہو، اس لیے اس کا شکوہ نہیں، حیرت حکومت کے طرز عمل پر ہے کہ وہ ایک ایسے واقعہ پر جو یونیورسٹیوں میں برابر ہوتا رہتا ہے، مسلم یونیورسٹی کی بنیاد ہی ڈھانے کے لیے آمادہ ہے، اور یہ کار خیر ایک مسلمان وزیر کے ہاتھوں انجام پایا ہے،

اس سلسلہ میں اصل سوال یہ ہے کہ ہندوستان کے دستور کی رو سے یہاں کی تمام اقلیتوں کو اپنی ضرورت اور مرضی کے مطابق اپنے قومی و ملی ادارے قائم کرنے کا حق ہے، مسلم یونیورسٹی بھی اسی قسم کا ادارہ ہے، وہ محض درسگاہ نہیں، بلکہ اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز بھی ہے، اس کے قیام کا مقصد ہی یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کو ان کی تہذیبی روایات

کے مطابق تعلیم دیجائے، اس کے لیے اس کا کردار اور اس کی فضا اسلامی اور اس میں مسلمانوں کی اکثریت اور ان کا اقتدار ہونا ضروری ہے، ایسی حالت میں حکومت کو ان خصوصیات کے مٹانے کا کس طرح حق ہے، وہ ان کی خرابیوں کی اصلاح تو کر سکتی ہے، لیکن اس کی خصوصیات اور روایات کو نہیں مٹا سکتی۔

سیکلرزم اور وسیع تر قومیت کے نام سے یونیورسٹی کے اسلامی کردار کو مٹانے کا جواز نہیں نکل سکتا، سیکلرزم کا تعلق صرف حکومت سے ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ حکومت کسی مذہب اور فرقہ کی نمایندہ نہیں ہے، اس کی نگاہ میں سارے مذاہب اور فرقے برابر ہیں، وہ مذہب کی بنا پر کسی میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتی، اسکے دستور میں سب کے حقوق یکساں، اور سب کو یکساں ترقی کے مواقع حاصل ہیں، اس مفہوم کے اعتبار سے ہر چیز میں سیکلرزم کو گھسیٹنا کہاں تک صحیح ہے، حکومت کے علاوہ اور جہاں بھی اس کا استعمال کیا جائے گا، اس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ کسی مذہب اور فرقے کے ساتھ تعصب نہ کیا جائے، سب کے ساتھ رواداری برتی جائے، اسی طرح قومیت کا مفہوم یہ ہے کہ ملک کے تمام باشندوں کا ملکی و وطنی مفاد مشترک ہے، اور ہندوستان سے متعلق ان کے حقوق و فرائض یکساں ہیں، یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اپنی انفرادی اور ملی خصوصیات مٹا کر ایک ہی رنگ میں رنگ جائیں اور من و تو کا امتیاز باقی نہ رہے، اس اعتبار سے بلاشبہہ مسلمان بھی ہندوستانی قومیت کا ایک جز ہیں، اور ہندوستان سے متعلق ان کے وہی فرائض اور وہی ذمہ داریاں ہیں جو دوسرے باشندوں پر ہیں،

اس لیے مسلم یونیورسٹی کی سیکلرزم اور قوم پروری کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کے دروازے کسی فرقہ پر بند نہ ہوں اور اختلاف مذہب کی بنا پر کسی کے ساتھ امتیازی سلوک نہ کیا جائے، اس کے طلبہ میں وطن کی خدمت اور محبت کا جذبہ پیدا کیا جائے اور اس میں ان کا قدم کسی سے پیچھے نہ رہے، یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ مسلم یونیورسٹی کے اسلامی کردار کو مٹا دیا جائے یہ سیکلرزم نہیں خالص فرقہ پروری ہے۔ قوم پروری اور وطن دوستی کے لحاظ سے بھی مسلم یونیورسٹی کی تاریخ بڑی روشن ہے۔ اس کے مخالفین کی نظر اس پر تو جاتی ہے کہ لیگ اور کانگریس کی کشمکش کے زمانہ میں یہاں کے طلبہ کی ایک جماعت نے لیگ میں حصہ لیا تھا، لیکن اس پر نہیں جاتی کہ نان کوآپریشن کی تحریک میں جب ہندو یونیورسٹی نے کسی قوم پرور لیڈر کو اپنے پاس پھٹکنے نہیں دیا تھا مسلم یونیورسٹی کے طلبہ نے مولانا محمد علی کی سرکردگی میں مسلم یونیورسٹی کے بالمقابل ایک قومی یونیورسٹی قائم کردی، وہ مسلم یونیورسٹی ہے جس نے مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، ڈاکٹر انصاری، ڈاکٹر سید محمود، رفیع احمد قدوائی، عبدالمجید خواجہ تصدق احمد خان شیروانی اور ڈاکٹر ذاکر حسین جیسے قوم پرور پیدا کیے، آج بھی مسلم یونیورسٹی کی فراخ دلی کا یہ حال ہے کہ اس میں ایک تہائی سے زیادہ غیر مسلم طلبہ ہیں، اور پالیٹکنک انجینئرنگ اور ڈاکٹری میں ان کی اکثریت ہے، اسٹاف میں بھی غیر مسلم اساتذہ کی خاصی تعداد ہے، پھر بھی وہ فرقہ پروری کی مجرم ہے، لیکن اگر دوسری یونیورسٹیاں تعصب اور تنگ نظری کا گڑھ بھی ہوں تو بھی قابل اعتراض نہیں۔

یہ مسئلہ تنہا مسلم یونیورسٹی کا نہیں بلکہ ایک دستوری حق کا ہے، اسی صوبہ میں ہندو یونیورسٹی بھی ہے، جو ہندو تہذیب و ثقافت کا مرکز ہے اور اس کو ان کا مرکز رہنا چاہیئے، ان دونوں

کی خصوصیات کو قائم رکھنا ہی سیکلرزم ہے، جو لوگ مسلم یونیورسٹی کو سیکلر بنانے کے جواز میں ہندو یونیورسٹی کو سیکلر بنانے کا دعوی کرتے ہیں وہ خواب و خیال کی دنیا میں ہیں، اگر انھوں نے اس کی جرأت کی تو ان کی وزارت کی خیر نہیں۔ "یہ علی گڑھ نہیں بنارس ہے" لیکن بالفرض اس کو سیکلر بنانے کی کوشش بھی کی جائے تو اس کا معاملہ تو "خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ" کا ہے، اس میں اکثریت و اقتدار ہر حال میں اس کی قوم ہی کا رہے گا، جس کا کوئی طبقہ بھی قومی حمیت اور اپنی تہذیب کے احیار کے جذبہ سے خالی نہیں ہے۔ اس لیے اس کے کردار اور خصوصیات کو کسی حال میں بھی نقصان نہیں پہنچ سکتا۔

ہندوستان کی ہر چیز نرالی ہے۔ سیکلرزم جن لوگوں کی ایجاد ہے، ان کا خود عمل یہ ہے کہ نہ صرف ان کی یونیورسٹیوں میں اسلامیات کے شعبے قائم ہیں، بلکہ ان کے یہاں اسلامیات کی تحقیقات کے مستقل ادارے ہیں، جن میں اسلامی آثار کو بھی ظاہر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور ایک ہندوستان کی سیکلرزم ہے کہ پہلے عثمانیہ یونیورسٹی سے اردو زبان اور اسلامیات کو ختم کرکے سیکلر بنایا گیا، اب مسلم یونیورسٹی کا نمبر ہے۔

مسلم یونیورسٹی ہندوستان کے مسلمانوں کی بہت بڑی متاع اور ان کا سرچشمۂ حیات ہے، اس کی روح کو ختم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کی شہ رگ کاٹ دی گئی جس کو مسلمان کسی حالت میں بھی انگیز نہیں کرسکتے، وہ بڑے بڑے مصائب جھیل لے گئے، لیکن مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں سارے مسلمان تلملا اٹھے ہیں، جس کا اندازہ ان کے متعدد اور مسلسل احتجاج سے کیا جاسکتا ہے، اگر حکومت اپنے ارادہ پر قائم رہی اور اس کے

دستور میں کوئی ایسی تبدیلی کی جس سے اس کی خصوصیات یا اس کی آزادی کو نقصان پہنچا تو مسلمان ہر قیمت پر اس کو بچانے کی کوشش کریں گے، اور عجب نہیں کہ اس سے ان کی زندگی کا رخ بدل جائے، جو قومی یکجہتی کے لیے انتہائی مضر ہے۔

مسلم یونیورسٹی حکومت کی سیکلرزم کا بھی بہت بڑا نشان ہے، چنانچہ اسلامی ملکوں کی جو بڑی شخصیتیں بھی ہندوستان آتی ہیں، ان کو یونیورسٹی ضرور دکھائی جاتی ہے، اگر اس کو بدلا گیا تو سیکلرزم کا ایک بڑا نشان مٹ جائے گا، اور پوری اسلامی دنیا میں اس کی بدنامی ہوگی۔ اس لیے یونیورسٹی کے دستور میں کوئی بنیادی تبدیلی کرنا ہر حیثیت سے حکومت کے لیے مضر ہے، اب تک جو کچھ ہوا اس کی تلافی کی شکل یہی ہے کہ آرڈیننس کو واپس لیا جائے اور یونیورسٹی کے ہنگامہ کی آزادانہ تحقیقات کے بعد قانونی کارروائی کیجائے، اس واقعہ کو آڑ بنا کر یونیورسٹی کو مسخ نہ کیا جائے۔ یہ وائس چانسلر صاحب کے امتحان کا بھی وقت ہے، کہ وہ یونیورسٹی کے اسلامی کردار کو کہاں تک قائم رکھتے ہیں۔

افسوس ہو کہ گذشتہ مہینے مولانا بدرالدین صاحب علوی سابق استاد عربی مسلم یونیورسٹی نے وفات پائی۔ مرحوم استاد العلما، مولانا لطف اللہ صاحب علی گڈھی کے تلمیذ رشید اور مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی مرحوم کے ہمدرس تھے، انکی پوری زندگی درس و تدریس اور علم و ادب کی خدمت میں گذری، مسلم یونیورسٹی سے رٹائر ہونے کے بعد گھر پر عربی کے شائقین کو درس دیتے تھے، انھوں نے عرصہ ہوا المختار من شعر بشار بن برد اور اسکی شرح لابی الطاہر اسمٰعیل بن احمد التجیبی کو بڑے اہتمام سے تصحیح و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا۔ اللہ تعالیٰ اس شیدائے علم کی مغفرت فرمائے۔

مقالات

مسلم علم الہیئت کا اجمالی جائزہ[1]

از جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے ایل ایل بی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

مسلمانوں میں علم ہیئت کا آغاز مسلمانوں میں نجوم و ہیئت کی باقاعدہ ابتدا دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۶ھ تا ۱۵۸ھ) سے ہوئی، وہ پہلا خلیفہ ہے جس نے منجمین کو تقرب بخشا، اس کا منجم خصوصی نوبخت تھا، نوبخت کے علاوہ دربار کے ہیئت دانوں میں دو اور مشہور شخص تھے: محمد بن ابراہیم الفزاری اور یعقوب بن طارق۔ ان کے علاوہ ایک اور مشہور نجومی بھی تھا جس کا نام ماشاء اللہ تھا، نوبخت اور ماشاء اللہ ہی نے بغداد کی بنیاد ڈالنے کی مہورت نکالی تھی ۱۴۵ھ میں (اور بقول البیرونی ۱۵۴ھ میں) ہندوستان کا ایک علمی وفد "برہم سدھانت" کا نسخہ لیکر منصور کے دربار میں حاضر ہوا، جسے اس کے حکم سے محمد بن ابراہیم الفزاری اور یعقوب بن طارق نے عربی میں منتقل کیا۔ یہی ترجمہ بعد میں "السند ہند الکبیر" کے نام سے مشہور ہوا۔

منصور کے بعد مہدی (۱۵۸ھ تا ۱۶۹ھ) خلیفہ ہوا، اس نے بھی نجوم و ہیئت کی سرپرستی جاری رکھی۔ اس کا منجم خصوصی تھیوفیل بن توما الرہادی تھا۔

مہدی کے بعد پہلے ہادی اور پھر ہارون (۱۷۰ھ تا ۱۹۳ھ) خلیفہ ہوا، ہارون کا عہد برامکہ

---

[1] یہ مقالہ دار المصنفین کی جبلی کے لیے لکھا گیا تھا۔

کی علمی سرپرستیوں کے لیے مشہور ہے، انہی کے ایما سے سلمان حرانی اور ابوسلمان نے بطلیموس کی کتاب المجسطی کا عربی میں ترجمہ کیا، انہی کے زمانہ میں عہد اسلام کی پہلی رصدگاہ شہر جندی سابور میں قائم ہوئی۔ اس کا متولی احمد النہاوندی تھا، جس نے اپنے فلکی مشاہدات کو "الزیج المشتمل" میں قلمبند کیا،

ہارون کے بعد پہلے امین تخت نشین ہوا، مگر کچھ دن بعد چھوٹے بھائی مامون سے لڑ بیٹھا اور اسی خانہ جنگی کے نتیجہ میں تخت و تاج کے ساتھ جان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھا۔

مامون اور اس کے جانشین امین کے بعد مامون (۱۹۸ھ۔۲۱۸ھ) سریر آرائے خلافت ہوا، وہ بالطبع عقلیت کا دلدادہ تھا، اور قیام خراسان کے زمانہ ہی میں فضل بن سہل کے زیر اثر نجوم اور جوتش کا معتقد رہ چکا تھا، اس نے یونانی علوم کے نشر و اشاعت پر خاص طور سے توجہ کی اور اس تحریک کو منظم طور سے چلانے کے لیے ہارون کے "خزانۃ الحکمۃ" کی "بیت الحکمۃ" کے نام سے تجدید کی، علم الہیئت کی ترقی کے سلسلے میں اس نے بغداد اور دمشق کے اندر رصدگاہیں قائم کرائیں، اس کی سرپرستی میں آلات رصدیہ میں قابل قدر اصلاح ہوئی اور ان کی مدد سے اسکے ہیئت دانوں نے آفتاب کے "میل کلی" (Ecliptic) خروج مرکز (Eccentricity) اور "نقطۂ اوج" (Apogee) کو متعین کیا لیکن ان سب سے اہم کارنامہ محیط ارضی کی پیمائش ہے، اس سے پہلے صرف یونانی حکیم اراتوستھینس نے شہر اسکندریہ میں تخمینی طور پر اسکا اندازہ لگایا تھا لیکن مامون نے اصلاح شدہ آلات اور ماہرین ہیئت کی مدد سے اسے تحقیقی طور پر دریافت کرایا۔

عہد مامونی کے منجمین میں یحییٰ بن ابی منصور، خالد بن عبدالملک المروزی، عباس بن سعید الجوہری اور سند بن علی زیادہ مشہور ہوئے لیکن ان سے بھی زیادہ مشہور محمد بن موسیٰ الخوارزمی (بانی علم الجبر والمقابلہ)

ہے، اس نے محمد بن ابراہیم الفزاری کے "السند ھند الکبیر" کو مختصر کر کے "المجسطی" اور "زیج شہریار" کی مدد سے اس ہیئتی نظام کی بنیاد ڈالی جو "السند ہند" کہلاتا ہے اور مسلم علم الہیئت کی اصل سمجھا جاتا ہے، اس نئے نظام میں اس نے "اوساط کواکب" کے باب میں "سد ھانت" کا تقدیم کے باب میں "زیج شہریار" کا اور "میل آفتاب" کے باب میں "المجسطی" کا اتباع کیا اور عرصہ تک لوگ خوارزمی ہی کی زیج پر اعتماد کرتے تھے۔

مامون کے بعد معتصم (۲۱۸ھ تا ۲۲۷ھ) پھر واثق اور اس کے بعد متوکل (۲۳۲ھ تا ۲۴۷ھ) خلیفہ ہوئے۔ اس زمانہ کے مشہور ہیئت داں حبش الحاسب، الکندی اور بنو موسیٰ ہیں۔

حبش الحاسب اجرام فلکی کی گردش کے حساب میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ وہ "الزیج الممتحن" کا مصنف ہے، اس کے علاوہ اس نے "زیج السند ہند" کی بھی اصلاح کی اور "جدول الدقائق" کے نام سے ایک "مثلثاتی جدول" بھی مرتب کی تھی، جس میں "اوتار" (Chords) کے بجائے "جیوب" (Sines) پر عمل کیا ہے۔

الکندی دنیا کے بارہ عبقریوں میں سے ایک ہے، اس نے ریاضی و ہیئت پر سو کے قریب کتابیں لکھیں اور "متوسطات" (وہ کتابیں جو اصول اقلیدس اور المجسطی کے درمیان پڑھائی جاتی ہیں) میں سے بعض کتابوں کا ترجمہ کیا تھا، اس کی ایک نجی رصد گاہ بھی تھی، جہاں وہ اجرام فلکی اور مظاہر جو کا مشاہدہ کیا کرتا تھا۔ ۲۲۲ھ کے اس قسم کے ایک مشاہدے کو اس نے ایک مستقل رسالہ میں قلمبند کیا تھا، کندی عام حکما کے برخلاف عناصر کو تین مانتا تھا، اور آگ کے براسہ عنصر ہونے کا منکر تھا۔

بنو موسیٰ نے سامرا میں ایک رصد گاہ قائم کی تھی جو رصد گاہ مامونی کے بعد اسلامی تاریخ کی دوسری مشہور رصد گاہ ہے، وہاں انھوں نے آفتاب کے "میل کلی" کے علاوہ سال شمسی

کی مدت کو بھی دریافت کیا تھا اور اسی دریافت کی بنیاد پر "کتاب سنۃ الشمس" لکھی تھی۔ عام عام ہیئت دانوں کے برخلاف بنو موسیٰ نو کے بجائے آٹھ آسمان مانتے تھے۔

متوکل کو اس کے بیٹے منتصر کے ایما سے ترکوں نے قتل کر دیا، اس کے بعد خلفا کا عزل نصب ترکوں کے ہاتھ میں آگیا، مگر جب ۲۵۶ھ میں معتمد خلیفہ ہوا، تو اس کے بھائی الموفق نے بڑی حد تک حالات پر قابو پالیا، معتمد کی وفات پر اس کا بھتیجا معتضد (۲۷۹ھ۔ ۲۸۹ھ) خلیفہ ہوا اس نے اپنے حسن تدبیر سے خلافت کے گرتے ہوئے وقار کو سنبھال لیا۔ اس زمانہ کے مشہور ہیئت داں ثابت بن قرۃ الحرانی، ابو معشر بلخی، النیریزی اور البتانی ہیں۔

ثابت بن قرہ نے "المجسطی" کا از سر نو ترجمہ کیا اور بعض مقالات کی شروح لکھیں۔ اس نے فلکیاتی مشاہدات پر بھی کئی کتابیں لکھیں، اور تاؤن الاسکندرانی سے جو کوتاہیاں ہوئی تھیں، ان کی اصلاح کی۔ (Trepidation) کا مفروضہ بھی اسی کی طرف منسوب ہے، "علم المثلثات الکرویۃ" پر "کتاب فی الشکل الملقب بالقطاع" لکھی جو اس موضوع کی مہمات کتب میں محسوب ہوتی ہے۔

ابو معشر بلخی نجوم میں الکندی کا شاگرد تھا۔ وہ اس فن میں متعدد کتابوں کا مصنف ہے، اس نے ایران اور ہندوستان کے نجومی لٹریچر سے بہت زیادہ استفادہ کیا تھا۔ وہ قدیم نجوم کی تاریخ کا مستند ماہر سمجھا جاتا ہے،

ابو العباس النیریزی نے "المجسطی" کی شرح کے علاوہ "السند ہند کے انداز پر بھی ایک زیج مرتب کی تھی، اس کے علاوہ ایک اور زیج (زیج معتضدی) معتضد باللہ کے نام پر معنون کی تھی جو البیرونی کے زمانہ تک اپنے فن کی معتمد علیہ تصنیف محسوب ہوتی تھی، اس نے علم المثلثات الکرویہ میں "شکل قطاع" کے بارے میں بھی تحقیقات کی تھیں۔

البتانی کا دنیا کے منتخب روزگار ہیئت دانوں میں شمار ہوتا ہے، قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے کہ میں تاریخ اسلام میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو ارصاد کواکب کی تصحیح اور انکی حرکات کے امتحان میں اس کے مرتبہ کو پہنچا ہو، البتانی نے ۲۶۴ھ سے ۳۰۶ھ تک مشاہدات کیے۔ رویت ہلال میل کلی، مدت سال، اختلافات قمری، کسوف وخسوف اور اختلاف المناظر کے حسابات کو اس نے بعد کے ہیئت دانوں سے زیادہ صحت و دقت نظر سے بیان کیا ہے، البتانی نے "اوتار" کے بجائے "جیوب" کو استعمال کیا اور مثلثاتی نسبتوں کو مقبول بنایا۔

اس عہد کے دیگر مشاہیر ماہرین علم ہیئت میں محمد بن علی نیشاپوری، الماہانی، محمد بن احمد ابن یوسف السمرقندی، سلیمان بن عصمہ اور ابوحنیفہ الدینوری قابل ذکر ہیں۔

محمد بن علی نیشاپوری مشہور رصدگاہ کا متولی تھا، جسے طاہری خاندان کے امیر طاہر بن عبداللہ نے قائم کرایا تھا، ابن یونس نے اس رصدگاہ کی ایک دریافت کا حوالہ دیا ہے: یہ ۲۳۰ھ میں "استوار خریفی" کے وقت کا تعین تھا، جو ۲۰ ربیع الاول کو دوپہر کے وقت واقع ہوا تھا۔

الماہانی ہندسہ کے ساتھ ہیئت میں بھی دستگاہ رکھتا تھا، ابن یونس نے اس کے فلکی مشاہدات کا ذکر کیا ہے، جو اس نے ۲۳۹ھ سے ۲۵۲ھ ہجری تک کیے تھے۔

محمد بن احمد بن یوسف السمرقندی رصدگاہ سمرقند کا متولی تھا، جہاں حسب تصریح ابن یونس اس نے ۲۵۱ھ میں "وسط شمس" کی تحقیق کی تھی۔

سلیمان بن عصمہ بلخ کی رصدگاہ کا متولی تھا، جہاں اس نے ۱۱۶۵ سکندری (مطابق ۲۵۲ھ) میں فلکی مشاہدات کرکے ان کو "زیج النیرین" میں مدون کیا تھا، اس نے علم المثلثات میں "ساعۃ ذوات الزاحی" کے نام سے ایک رسالہ بھی لکھا تھا، اور ایک رسالہ (اس نے یا شاید ابوجعفر الخازن نے) ان مسائل پر بھی تحریر کیا تھا، جو "حل تعدیلات" میں کام آتے ہیں۔

ابو حنیفہ الدینوری: اپنے عہد کا بڑا فاضل تھا۔ ادب، مذہبیات، حساب اور ہندسہ وغیرہ میں دستگاہ کامل رکھتا تھا۔ وہ عربوں کے دیسی علم النجوم کا ماہر خصوصی تھا اور اس موضوع پر اس کی کتاب الانوا، بقول عبد الرحمن الصوفی بڑی مستند سمجھی جاتی تھی، اس کی رصدگاہ اصفہان میں تھی، جہاں اگلی صدی میں عبد الرحمن الصوفی نے بویہی وزیر ابن العمید کی معیت میں اسے دیکھا تھا۔

معتضد باللہ کے جانشینوں کے زمانہ میں حکومت کا ضعف و اختلال بڑھتا ہی گیا، یہاں تک کہ ۳۳۴ھ میں عراق میں آل بویہ کا اقتدار قائم ہوگیا، اور خلفاء کی حیثیت محض وظیفہ خواروں کی سی رہ گئی۔ لیکن اس عہد زوال میں ایک مشہور ہیئت داں خاندان کی ہیئتی سرگرمیوں کا تذکرہ ملتا ہے، یہ خاندان بنو اماجور کا تھا، جنھوں نے ۲۸۵ھ سے ۳۲۱ھ تک فلکیاتی مشاہدات کیے تھے، اور انھیں اپنی زیج میں قلمبند کیا، جس کا نام "بدیع" تھا۔

قرامطہ اور نجوم و ہیئت کی ترقی: خلافت کے ضعف و اختلال میں سب سے زیادہ حصہ قرمطی یا باطنی تحریک نے لیا، جس نے نصف صدی تک پوری اسلامی دنیا میں اپنے ظلم و ستم اور قتل و غارت سے تہلکہ ڈال دیا تھا، بایں ہمہ اس کی وجہ سے فلسفہ و حکمت کو عموماً اور نجوم و ہیئت کو خصوصاً غیر معمولی ترقی ہوئی جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

باطنیت ایک خفیہ تحریک تھی، جو اسلام کی بیخ کنی اور ایرانی سلطنت کے بحال کرنے کے لیے وجود میں آئی تھی، مگر اس میں اور بھی اسلام کے مخالف عناصر مثلاً یہود، صابئہ حران، اور فلاسفہ بھی شامل ہوگئے تھے، اس لیے شروع ہی سے باطنیوں کا رجحان فلسفہ و حکمت کی طرف تھا، اس طرح ان کی آئیڈیالوجی فلسفیانہ بنیادوں پر استوار ہوتی رہی، چنانچہ اس تحریک کے اولین بانی عبد اللہ بن میمون القداح، محمد بن الحسین زیدان، حمدان قرمط اور

ابوسعید الجنابی وغیرہم فلسفہ اور نجوم کے ماہر تھے۔

لیکن نجوم و ہیئت کے ساتھ باطنیوں کے غیر معمولی شغف کا سبب یہ افواہیں تھیں کہ ستاروں کی پیشین گوئی کے مطابق اب (تیسری صدی ہجری کے خاتمہ پر) مسلمانوں کا دین اور عربوں کی حکومت ختم ہونے والے ہیں، اور ان کی جگہ ایرانی سلطنت اور مجوسی مذہب بحال ہوں گے۔ مجوسیت پسند نجومیوں نے اس پیشین گوئی کے پورا ہونے کا وقت تیسری صدی کا اختتام بتایا تھا، اور یہی وہ وقت ہے جب معتضد کے نالائق جانشینوں کے زیر حکمرانی عباسی خلافت دم توڑ رہی تھی، اس لیے اسلام بیزار حلقوں میں اس کا بڑی بےچینی سے انتظار کیا جا رہا تھا، پہلے محمد بن الحسین زیدان کو اپنے متعلق مغالطہ رہا کہ وہ اس انقلاب کو بروئے کار لائے گا، اس کے مرنے پر ابوسعید الجنابی اس خوش فہمی کا شکار رہا، مگر ۳۰۰ھ زردشتی گزر بھی گیا اور یہ پیشین گوئی نہ پوری ہونا تھی نہ پوری ہوئی۔

ان پیہم مایوسیوں کے دو ہی نتیجے ہو سکتے تھے، یا تو احکام نجوم کی اصابت سے یقین اٹھ جائے، یا ان مسلسل تکذیبوں کو نجومی حساب کی غلطی کا نتیجہ سمجھا جائے، چنانچہ ایران کی نجوم پرست طبیعت نے اسے نجومی حساب کی غلطی ہی پر محمول کیا، اور ہیئتی مشاہدات و حسابات میں صحت اور دقت نظر کی ضرورت کا احساس بڑھنے لگا۔ اور اسی احساس نے چوتھی صدی ہجری کو اسلامی علم ہیئت کا عہد زرین بنا دیا۔

اسلامی ہیئت کا عہد زرین چوتھی صدی

چوتھی صدی کے سیاسی انتشار نے ایک بغداد کے متعدد "بغداد" بنا دیے تھے، اور ہر "بغداد" نجوم و ہیئت کی سرپرستی میں سرگرم کار تھا:

۱۔ سامانیۂ خراسان (۲۵۹ھ۔۳۸۹ھ) اس دربار کے مشاہیر فضلائے ریاضی و ہیئت میں ابوجعفر الخازن اور محمد بن عبدالعزیز الہاشمی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

ابو جعفر الخازن (زمانہ قریب ۳۴۲ھ) "الزیج الصفائح" کا مصنف تھا، جو علم ہیئت کی مشہور اور اہم کتابوں میں شمار ہوتی تھی، اس نے "المجسطی" کی شرح بھی لکھی تھی، اور علم المثلثات الکرویہ میں "شکل قطاع" کے بارے میں بھی تحقیقات کی تھی، ممکن ہے حل تعدیلات پر بھی رسالہ لکھا ہو۔

محمد بن عبد العزیز الھاشمی نے "زیج خوارزمی کی تعلیل" لکھی تھی۔

۲۔ بویہیہ فارس۔ آل بویہ تین بھائی تھے، بڑا بھائی عماد الدولہ فارس میں تھا، اس نے مرتے وقت (۳۳۸ھ) اپنے بھتیجے عضد الدولہ کو اپنا جانشین بنایا، عضد الدولہ ۳۶۶ھ میں باپ کی وفات کے بعد بغداد پر بھی قابض ہو گیا جہاں ۳۷۲ھ میں راہی ملک بقا ہوا۔ وہ نجوم میں عبد الرحمن الصوفی اور ابن الاعلم کا شاگرد تھا، اس کے دربار کے مشہور ہیئت داں حسب ذیل تھے۔

کوشیار بن لبان: "زیج بالغ" "زیج جامع" اور "مجمل الاصول" کا مصنف ہے۔ علم المثلثات الکرویہ میں وہ پہلا شخص ہے جس نے مشکل مغنی کو اس نام سے موسوم کیا۔

احمد بن عبد الجلیل السجزی۔ مسلمانوں میں پہلا شخص ہے جو بطلیموس کے ارض مرکزی نظریہ کے بالمقابل گردش ارضی کا قائل ہوا، اسی اصول پر اس نے اپنا "اصطرلاب زورقی" بنایا تھا، علم المثلثات الکرویہ میں اس نے شکل قطاع پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی۔

شریف ابن الاعلم: عضد الدولہ کا منجم خصوصی تھا، وہ اسی کے کہنے کے مطابق کام کرتا تھا اس کی زیج ابن الغفطی (بلکہ قاضی زادہ رومی شارح چغمینی) کے زمانہ تک اس فن کا شاہکار سمجھی جاتی تھی۔

عبد الرحمن الصوفی (المتوفی ۳۷۶ھ) "صور الکواکب" کا مصنف ہے، جو آج بھی علم النوابت کی مہمات کتب میں شمار ہوتی ہے۔

۳۔ بویہیہ بغداد۔ عضد الدولہ کے بعد پہلے اس کا بیٹا صمصام الدولہ اور پھر دوسرا شرف الدولہ

تخت نشین ہوئے، شرف الدولہ نے ۳۷۸ھ میں کواکب سبعہ کی سیر و گردش کا مشاہدہ کرنے کے لیے رصدگاہ ماموئی کے انداز پر بغداد میں ایک اور رصدگاہ بنوائی۔ رصد بندی کا کام ختم ہونے پر دو محضر تیار کرائے گئے جن پر ہیئت دانوں کے علاوہ اعیان دربار نے بھی دستخط ثبت کیے تھے، مشہور ہیئت داں حسب ذیل تھے۔

ابو سہل ویجن بن رستم الکوہی: شرف الدولہ کی رصدگاہ کا منتظم اعلیٰ تھا، علم ہیئت کے علاوہ وہ آلات رصدیہ کی تیاری سے بھی واقف تھا،

ابو حامد الصاغانی: شرف الدولہ کی رصدگاہ میں جو آلات استعمال کیے گئے تھے ان میں سے اکثر ابو حامد صاغانی ہی کے بنائے ہوئے تھے، اس نے ربع مشرقی کی مدت دریافت کرکے اس کا ثبوت دیا تھا کہ اوج شمس متحرک رہتا ہے۔

ابو الوفا البوزجانی (المتوفی ۳۸۸ھ) علم ہیئت میں دنیا کے مشاہیر فضلا میں شمار ہوتا ہے۔ قمر کے "اختلاف ثالث" کی دریافت جس کا شرف ٹیکو براہے کو دیا جاتا ہے، درحقیقت ابو الوفا ہی کا کارنامہ ہے۔ علم المثلثات الکرویہ میں وہ متفقہ طور پر "شکل ظلی" کا موجد ہے، اور شاید "شکل مغنی" (Sine Theorem) بھی اسی کی دریافت ہے۔

۴۔ بویہیئہ رے: رے کا پہلا بویہی تاجدار رکن الدولہ تھا، اس کے لیے اس کے بیٹوں میں خانہ جنگی ہوتی رہی تا آنکہ عضد الدولہ کی وفات پر فخر الدولہ یہاں کا بادشاہ ہوا، ہیئت و نجوم کی سرپرستی میں رے کا دربار بھی دوسرے درباروں سے پیچھے نہ تھا۔ اس کے مشہور ہیئت داں یہ ہیں:

ابن العمید: پہلے بویہی تاجدار رکن الدولہ کا وزیر تھا۔ مختلف علوم کے ساتھ علم الہیئت میں بھی کمال رکھتا تھا، حسب تصریح البیرونی اس نے آفتاب کا "میل کلی" دریافت کرنے کی کوشش کی تھی۔

ابو محمود الخجندی: فخر الدولہ کے دربار کا سب سے مشہور ہیئت دان تھا۔ اس نے "سدس فخری" نام کا ایک Sextant بنا کر فخر الدولہ کے نام پر معنون کیا تھا۔ علم المثلثات الکرویہ کے سلسلے میں اس نے امیر ابو نصر بن عراق کی کوششوں سے واقف ہوئے بغیر "شکل مغنی" کو دریافت کیا تھا، اور اس کا نام "قانون الہیئۃ" رکھا تھا۔

۵۔ بویہیہ اصفہان: فخر الدولہ کی بیوی سیدہ نے اصفہان کی حکومت اپنے ماموں زاد بھائی ابو جعفر کاکویہ کو دیدی تھی، جو بڑا متعصب شعوبی تھا۔ اس میلان کی بنا پر شیخ بو علی سینا جو اسمٰعیلی تحریک کا خاموش مگر سرگرم کارکن تھا، اس کے دربار میں ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔

شیخ بو علی سینا فلسفہ اور طب کے علاوہ ہیئت میں بھی کمال رکھتا تھا، کتاب "الشفا" کے جزء ہیئت میں "اختلاف منظر" کی بحث میں اس نے دس شکلوں کا اضافہ کیا اور آخر فن میں ایسی چیزیں بڑھائیں جن کا اس سے پہلے کسی کو خیال بھی نہیں آیا تھا۔ علاء الدولہ کے ایما سے اس نے اپنے شاگرد ابو عبیدہ جوزجانی کے زیر اہتمام ایک رصدگاہ بھی قائم کی جس کے ذریعہ بہت سے نئے انکشافات کیے، مگر کثرت اسفار کی وجہ سے رصدگاہ جلد جلد ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی رہتی تھی، اس لیے خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی، اس نے طول البلد دریافت کرنے کا ایک طریقہ بھی معلوم کیا تھا۔

۶۔ شاہان خوارزم: اس وقت خوارزم کے دو حصے تھے، مشرقی حصہ میں قدیم شاہی خاندان جو اس زمانہ میں آل عراق کہلاتا تھا، حکمراں تھا، مغربی حصہ کے حکمراں ما مونی کہلاتے تھے، مگر بعد میں وہ لوگ مشرقی حصہ پر بھی قابض ہوگئے اور یہاں کے فضلا جرجانیہ (مغربی خوارزم) ہی میں چلے گئے۔ ان میں دو فاضل بہت زیادہ مشہور ہیں:

امیر ابو نصر بن عراق، آل عراق کا شاہزادہ تھا۔ وہ مہندسین و منجمین اسلام میں امتیازی

حیثیت رکھتا ہے۔ ابونصر بن عراق البیرونی کا استاد تھا جس کے لیے اس نے متعدد کتابیں لکھی تھیں۔ مگر اس کا مشہور کارنامہ "اکرمانالاؤس" کی اصلاح ہے۔ علم المثلثات الکرویہ میں اس کی سب سے درخشاں دریافت "شکل مغنی" ہے، جو عہد حاضر میں Sine Theorem کہلاتی ہے، ہیئت میں اس نے "المجسطی الشاہی" تصنیف کی تھی اور ابوجعفر الخازن کی "زیج الصفائح" کی تصحیح بھی لکھی تھی۔

ابوریحان البیرونی: مسلمان ہیئت دانوں میں جو شہرت البیرونی کو نصیب ہوئی شاید ہی کسی دوسرے کو ہوئی ہو۔ "کتاب الہند" کے علاوہ جو نویں دسویں صدی مسیحی کے ہندوستان کی مذہبی و معاشرتی اور علمی و فکری تاریخ کا واحد ماخذ ہے، وہ "قانون مسعودی" اور کتاب التفہیم کا بھی مصنف ہے، ان کے علاوہ بھی اس نے متعدد کتابیں لکھی تھیں۔ البیرونی کی "قانون مسعودی" اسلامی علم الہیئت کا نمایندہ شاہکار ہے۔

البیرونی جوانی میں عبدالجلیل السجزی کے اصطرلاب سے متاثر ہوکر گردش ارضی کے نظریہ کی جانب میلان رکھتا تھا، مگر بعد میں اپنے استاد ابونصر بن عراق کے رسالہ فی القسی الفلکیہ" کو پڑھ کر پھر ارض مرکزی نظریہ کی جانب رجوع کرلیا، جیسا کہ "قانون مسعودی" سے ظاہر ہوتا ہے۔

البیرونی ہی نے ہندوستان کی تاریخ میں سائنٹفک علم الہیئت کا آغاز کیا، اس نے یہاں کے بہت سے شہروں کا طول البلد اور عرض البلد دریافت کیا۔ لیکن سب سے زیادہ اہم محیط ارضی کی پیمایش ہے، جو سرزمین ہند میں اپنی نوعیت کا پہلا اور دنیا میں تیسرا تجربہ تھا، (دوسرا تجربہ مامون الرشید نے کرایا تھا)

۷۔ اسمعیلیہ مصر: مصر کے اسماعیلی خلفا، بالطبع فلسفہ و حکمت بالخصوص نجوم و ہیئت کے دلدادہ تھے، چنانچہ العزیز باللہ کے ایما سے ابن یونس نے فلکیاتی مشاہدات کرنا شروع کیے اور اس کے بیٹے الحاکم بامر اللہ کے عہد میں انھیں ختم کرکے "الزیج الکبیر الحاکمی" کے نام سے مدون کیا

جو دنیا کی مشہور ترین زیجوں میں سے ہے۔

اسی زمانہ میں مصر کا دوسرا مشہور ہیئت داں ابن الہیثم تھا۔ اس نے ہیئت اور اعمال رصد پر بھی متعدد کتابیں لکھیں مگر وہ علم المناظرہ کے لیے زیادہ مشہور ہے۔

۸۔ اندلس بھی علم و حکمت اور نجوم و ہیئت کی سرپرستی میں پیچھے نہیں رہا۔ یہاں کے فضلائے ہیئت میں سب سے جلیل القدر مسلمہ بن احمد المجریطی تھا، جو بقول قاضی صاعد اندلسی اپنے وقت میں اندلس کے ریاضی دانوں کا امام اور فلکیات میں سرآمد فضلائے روزگار تھا۔ اس نے البتانی کی زیج کے ابواب متعلقہ تعدیل کواکب کا اختصار کیا تھا، اور خوارزمی کی زیج کو از سرِ نو مرتب کیا تھا، اور بجائے فارسی تاریخ کے عربی تاریخیں استعمال کی تھیں۔ اس کے شاگردوں میں ابن السمح اور ابن الصفار مشہور تھے۔ یہ دونوں سدھانت (السند ہند) کے پیرو تھے۔

۹۔ لیکن نجوم و ہیئت کے اس عہد زریں میں صرف ایک دربار اس علم کی سرپرستی سے خالی ملتا ہے، وہ محمود غزنوی کا دربار ہے، حالانکہ بقول ابن الاثیر وہ علما و فضلا کو گھیر گھیر کر اپنے دربار میں لاتا تھا، اس کی وجہ اس کا سیاسی حزم و احتیاط تھا: نجوم و ہیئت کے ساتھ اعتنا، قرامطہ کا مخصوص شعار تھا، جن کی تخریبی سرگرمیوں سے پورا عالم اسلام لرزہ براندام تھا، محمود بھی ان سے غافل نہ تھا۔ اس لیے وہ کس طرح ان گہواروں کی سرپرستی کرسکتا تھا جو قرمطی تخریب پسندوں کے مرکز تھے، محمود کی اسی قرامطہ بیزاری کا نتیجہ تھا کہ اس نے فردوسی کو اس کی امید کے مطابق شاہنامہ کا صلہ نہیں دیا اور یہی وجہ تھی کہ اس نے البیرونی کو صحیح پیشین گوئی کرنے پر کوٹھے سے نیچے پھنکوا دیا۔ لیکن ان کی وفات پر اس کے بیٹے مسعود نے اس فن کی سرپرستی کی۔ چنانچہ البیرونی نے "قانون مسعودی" مسعود ہی کے نام پر معنون کی ہے۔

پانچویں صدی۔ عہد سلاجقہ | مسعود ہی کے آخری زمانہ میں سلاجقہ اس کے علی الرغم خراسان پر قابض ہو گئے۔

۴۴۷ھ میں انھوں نے بغداد پر بھی قبضہ کر لیا اور بویہی خاندان کو ختم کر کے خود امیر الامراء بن گئے۔ گو سلجوقیوں کو نہ تو ایرانیوں کی احیائیت پسندی (Revivalism) سے ہمدردی تھی اور نہ وہ اتنے متمدن تھے کہ علم الہیئت کی سرپرستی کرتے۔ بایں ہمہ انتظامی ضرورتوں کے پیش نظر انھیں بھی ہیئت کے ساتھ اعتناء کرنا پڑا۔

یہ ضرورت خراج کی ادائیگی کے وقت تعین کی تھی، معتضد باللہ عباسی نے تیسری صدی کے آخر میں نوروز کی اصلاح کی تھی، جسے دو سو سال ہو رہے تھے۔ اس لیے اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی، اس لیے ۴۶۷ھ میں ملک شاہ سلجوقی اور اس کے وزیر نظام الملک کے حکم سے اصفہان میں ایک رصدگاہ قائم کی گئی جس میں ملک کے مشاہیر ہیئت داں جمع ہوئے۔ مثلاً عمر خیام (جو بقول زکریا قزوینی اس رصدگاہ کا متولی تھا) ابوالمظفر اسفزاری، میمون بن نجیب الواسطی، ابوالعباس اللوکری، محمد بن احمد المعموری وغیرہم۔ اس رصدگاہ کا سب سے بڑا کام نوروز کا تعین تھا، جو ۴۷۱ھ میں ۱۰ رمضان کو واقع ہوا۔ اس کے علاوہ تقویم شمسی کی بھی اصلاح کی گئی اور اسی کی بنیاد پر ہندوستان میں عہد اکبری میں خراجی سال کا تعین کیا گیا۔

رصدگاہ ملک شاہی بقول ابن الاثیر ۴۸۵ھ میں ختم ہو گئی مگر ابھی عمر خیام اور ابوالمظفر اسفزاری بھی وغیرہ زندہ تھے، ان کے فیض تربیت سے دوسرے لوگوں نے ہیئت و فلکیات کے کام کو عہد میں جاری رکھا۔ ان میں دو شخص زیادہ مشہور ہیں۔

عبدالرحمٰن الخازن: جو اسکونیات کی مشہور کتاب "میزان الحکمۃ" کا مصنف ہے، علم الہیئت پر اس نے "زیج سنجری" تصنیف کی تھی۔

بہاء الدین ابو محمد خرقی: حسب تصریح بیہقی، اس نے علم ہیئت میں متعدد کتابیں لکھی تھیں۔

جن میں "التبصرہ" زیادہ مشہور ہے۔

ساتویں صدی ہجری۔ یورش تاتار | ساتویں صدی ہجری تاریخ اسلام کا انتہائی پرآشوب دور ہے۔ اس زمانہ میں تاتاریوں نے تنہا قصر خلافت ہی کو منہدم نہیں کیا، بلکہ علم و حکمت کے اس چراغ کو بھی بجھانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی جو چھ سو سال سے جنوبی مغربی ایشیا میں روشن تھا۔

مگر اس ثقافت بیزاری کے باوجود تاتاریوں کو نجوم و ہیئت سے بڑی دلچسپی تھی اور انکے خاندان میں منگو قاآن اس فن کا بڑا شائق تھا۔ اسے رصدگاہ قائم کرنے کا بھی شوق تھا، چنانچہ اس نے جمال الدین محمد بن طاہر بن محمد الراوندی کو بلاکر یہ کام سپرد کیا۔ مگر اس سے اس کی تکمیل نہ ہوسکی، کچھ دن بعد خواجہ نصیر الدین طوسی کے فضل و کمال کی شہرت سنی، اس لیے جب اس نے ہلاکو کو الموت کی تسخیر کے لیے بھیجا تو اس سے خواہش کی کہ محقق طوسی کو رہا کرا کے دربار میں بھیجدے مگر ہلاکو نے ان کے علم و فضل سے متاثر ہوکر انھیں اپنے پاس ہی رکھ لیا۔ جب ۶۵۶ھ میں ہلاکو تسخیر بغداد سے فارغ ہوا تو محقق طوسی نے اسے مراغہ (تبریز) میں رصدگاہ قائم کرنے کی ترغیب دی اس کام کے لیے فضلائے مہندسین و ماہرین ہیئت جیسے موید الدین عرضی، نجم الدین کاتبی، فخر الدین مراغی، فخر الدین اخلاطی، محی الدین مغربی اور قطب الدین شیرازی وغیرہم بلائے گئے اور شہر مراغہ کے شمال میں ایک بلند ٹیلے پر مجوزہ رصدگاہ قائم ہوئی۔

رصدگاہ کا کام ۶۵۷ھ میں شروع ہوا، طوسی کے مشورے سے ہلاکو نے اس عہدگاہ پر بیدریغ روپیہ خرچ کیا۔ لیکن ابھی کام مکمل نہیں ہونے پایا تھا کہ ہلاکو نے وفات پائی۔ (۶۶۳ھ)۔ اس کے بعد بھی کام جاری رہا تا آنکہ ۶۷۲ھ میں محقق طوسی نے بھی وفات پائی۔ مگر وہ زیچ (زیچ ایلخانی) کو اپنی زندگی ہی میں مرتب کرچکا تھا۔ زیچ ایلخانی کے علاوہ اس نے "المجسطی" کو بھی "تحریر المجسطی" کے نام سے ایڈٹ کیا۔ اور بھی کتابیں ہیئت میں لکھیں جن میں

تذکرہ" "رسالہ معینیہ" اور "بست باب" زیادہ مشہور ہیں۔

محقق طوسی کے رفقائے کار میں سب سے بڑے ماہر فن ان کے شاگرد قطب الدین شیرازی تھے، وہ بھی اس فن میں متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں دو کتابیں زیادہ مشہور ہیں، ایۃ الادراک فی درایۃ الافلاک" اور "تحفۂ شاہیہ"۔

اگلی دو صدیوں میں کوئی بڑا ہیئت داں پیدا نہیں ہوا، اگرچہ اس زمانہ میں بھی ہیئت کے ساتھ اعتناء باقی رہا، مگر یہ "تحریر المجسطی" اور "تذکرہ" کے شرح و تحشیہ تک محدود تھا۔ ان میں نظام الدین اعرج کی شرح مشہور ہے۔ البتہ اسی زمانہ میں محمود بن عمر الجغمینی نے "الملخص فی الہیئۃ" کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا جس کی شرح قاضی زادہ رومی نے کی۔ بعد میں یہ "شرح جغمینی" ہیئت کی درسی کتاب کی حیثیت سے عرصہ تک ہندوستان و ایران کے اندر متداول رہی،

ویں صدی۔ رصدگاہ سمرقند | تاتاریوں کی طرح تیموری مغلوں کو بھی نجوم و ہیئت سے بڑی دلچسپی تھی۔ تیمور (المتوفی ۸۰۷ھ) کا درباری منجم عبداللہ بن مولانا لسان الدین تھا، شاہرخ کے دربار کا استاد قوام الدین معمار نجوم میں بھی دستگاہ عالی رکھتے تھے، لیکن بذات خاص اس علم سے دلچسپی شاہرخ کے بیٹے الغ بیگ (۷۹۶ھ۔ ۸۵۳ھ) کو تھی، اس نے اپنے زمانہ شاہزادگی ہی میں ۸۲۳ھ میں سمرقند میں ایک عظیم الشان رصدگاہ کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس رصدگاہ کا پہلا متولی اس نے غیاث الدین جمشید کاشی کو مقرر کیا، ان کی وفات پر قاضی زادہ رومی کو اسکی تولیت سپرد ہوئی، اور ان کے انتقال پر رصدگاہ کا انتظام بادشاہ نے اپنے شاگرد رشید مولانا علاء الدین علی قوشجی کے سپرد کیا،

رصدگاہ سمرقند کے مشاہدات کو "زیج جدید سلطانی" (زیج الغ بیگ) میں مدون کیا گیا۔

غیاث الدین جمشید کاشی نے لکھا ہے کہ "خسوفات قمر کو ہم نے خود رصد کیا ہے، اور اپنی

مشاہدات کی بنا پر قمر کے اوساط و تعدیلات کی تصحیح کی ہے، باقی کواکب کے باب میں ہم نے محقق طوسی کی "زیج ایلخانی" پر اعتماد کیا ہے۔ جمشید کاشی نے "زیج جدید" کے علاوہ اصطرلاب پر بھی ایک رسالہ "طبق المناطق" لکھا جس کی بعد میں "نزاہتہ الحدائق" کے نام سے شرح کی۔

قاضی زادہ رومی کی "شرح چغمینی" کا ذکر اوپر آچکا ہے جو اس صدی کے ثلث اول تک ہمارے مدارس کے نصاب میں مشمول تھی۔

مولانا قوشجی نے رصدگاہ الغ بیگ کی تولیت کے فرائض انجام دینے کے علاوہ "اشکال قمر" پر بھی ایک رسالہ لکھا تھا، اور فن ہیئت میں ایک رسالہ بعنوان "رسالہ فتحیہ" لکھا، جو ہمارے ملک میں عرصہ تک "رسالہ قوشجیہ" کے نام سے داخل درس رہا ہے۔ اکثر علماء نے اس پر شروح لکھیں جن میں مولانا وجیہ الدین گجراتی کی شرح مشہور ہے۔

عہد آخر | عجم میں الغ بیگ کے بعد کسی بادشاہ نے نجوم و ہیئت کی سرپرستی کی اور نہ کوئی صف اول کا ہیئت داں پیدا ہوا، صرف درسی طور پر ہیئت کا رواج رہا، یا بعض علماء نے پچھلی کتابوں کی شرحیں لکھیں، ان شراح میں عبد العلی برجندی کا نام خاص طور سے مشہور ہے، انھوں نے "تحریر المجسطی"، "تذکرہ" اور "زیج الغ بیگ" کی شروح لکھیں۔ ان کے علاوہ "آلات رصدیہ" پر بھی ایک مبسوط رسالہ لکھا۔

گیارہویں صدی کے علمائے ایران میں شیخ بہاء الدین عاملی کا نام مشہور ہے، وہ ایک شیعی عالم تھے اور ریاضی و ہیئت میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ انھوں نے ہیئت میں ایک مختصر رسالہ "تشریح الافلاک" کے عنوان سے لکھا، یہ رسالہ اس حیثیت سے اہم ہے کہ بعد میں اسکے ساتھ ہندوستان میں خاصہ اعتنا کیا گیا۔

عجم میں تو ہیئت و فلکیات کی ترقی بند ہو گئی مگر ہندوستان میں اٹھارہویں صدی عیسوی تک یہ شاخ جاری رہی لیکن اس کی تفصیل کے لیے ایک مستقل مقالہ کی ضرورت ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ

از مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

(۵)

تصانیف کے متعلق اہل علم کی آرا علامہ سیوطی کی تالیفات کے متعلق بعض اہل علم کی رائے ہے کہ وہ رطب و یابس کا مجموعہ ہوتی ہیں، اس بارہ میں فقیہہ عبد اللہ بن عمر با مخرمہ شافعی المتوفی ۹۷۲ھ کی رائے اوپر گذر چکی ہے،

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے علامہ سیوطی کی مذہبی تالیفات کو چوتھے طبقہ کی کتابوں میں شمار کیا ہے، جن میں صحت کا پورا التزام نہیں ہوتا، الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ و اسانید وارثی رسول اللہ میں رقمطراز ہیں:۔

> طبقہ رابعہ احادیثے کہ نام و نشان آنہا در قرون سابقہ معلوم نبود و متاخران آنرا روایت کردہ اند، پس حال آنہا از دو شق خالی نیست یا سلف تفحص کردند و آنہا را اصلے نیافتند تا مشغول بروایت آنہا می شدند یا یافتند و در آں قدحے و علتے دیدند کہ باعث شد ہمہ آنہا را بر ترک روایت آنہا، و علیٰ کل تقدیر ایں احادیث قابل اعتماد نیستند کہ در اثبات عقیدہ یا عملے بآنہا تمسک کردہ شود و نعم ما قال بعض الشیوخ فی امثال ہذا شعر
>
> فان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم
>
> و ایں قسم احادیث راہ بسیارے از محدثین زدہ است و بجہت کثرت طرق ایں احادیث

کہ دریں قسم کتب موجود اند مفرد شدہ حکم بتواتر آنہا نمودہ در مقام قطع یقین بدان

تمسک جستہ برخلاف احادیث طبقات اولیٰ و ثانیہ و ثالثہ مذہبے برآوردہ اند و دریں

قسم احادیث کتب بسیار مصنف شدہ اند برخے را شماریم کتاب الضعفاء لابن حبان

و تصانیف الحاکم، کتاب الضعفاء للعقیلی کتاب الکامل لابن عدی، تصانیف ابن مردوۃ

تصانیف خطیب، تصانیف ابن شاہین، تفسیر ابن جریر، فردوس دیلمی بلکہ سائر تصانیف او

تصانیف ابی نعیم، تصانیف جوزقانی، تصانیف ابن عساکر، تصانیف ابوالشیخ

تصانیف ابن نجار .... مایہ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی در رسائل و

نوادر ہمیں کتابہا۔ است و اشتغال بہ احادیث ایں کتب و استنباط احکام از آنہا

لاطائل می نمایند[1]"

نواب صدیق حسن خاں قنوجی، اتحاف النبلاء المتقین میں فرماتے ہیں:

"در تصانیف سیوطی با اینہمہ جلالت شان علم و عمل و حصول رتبۂ اجتہاد نوعے تساہل

است زیرا کہ نظر او بر جمیع روایات و درایات است اِلس باتنقیح و تحقیق و تصحیح و تضعیف

کارے ندارد و الا قلیلاً نادراً و ظاہر است کہ تبحر و اطلاع و عبور چیزے دیگر است و تنقیر

و تفتیش صحیح از سقیم و قوی از ضعیف و مرجوح از راجح چیزے دیگر و لہذا علماء محققین

تحریر ایشاں را بدون شہادت تحریر مصنفین دیگر و اعتضاد محققین اخر

---

[1] ملاحظہ ہو الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ و وارثی اسانید رسول اللہ، (قلمی) اس کا نسخہ جو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کے فرزند عمر دہلوی کے نسخہ کی نقل ہے۔ وہ مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی کے پاس موجود ہے، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے عجالۂ نافعہ میں الانتباہ سے یہ عبارت نقل کی ہے، حجۃ اللہ البالغہ سے ترجمہ نہیں کیا ہے۔

قبول می کنند[۱] دسرمایۂ شور و غوغائے اہل بدعت واہواز فرقہ اہل سنت بلکہ از فرق شیعہ غالباً تالیف ایشان ست[۲] کہ از رطب و یابس و غث و سمین ہمہ حصۂ وافر دارد و مع ذلک شک نیست۔ تصانیف ایشان برائے مبتدی و منتہی راس المال کمال ست

اگر شخصے محقق باشد و نصیبے از امعان نظر داشتہ باشد و خواہد کہ در بابے از ابواب علوم تالیفے پردازد، رسائل و مؤلفات سیوطی برائے مدد او کافی ووافی ست کہ روایات ہر مذہب و اقوال مختلفہ اہل علم راشتمل و محتوی ست و در نقل آں معتمد اگرچہ در نفس الامر بعضے ضعیف و بعضے قوی خواہد بود واللہ اعلم بالصواب[۳]"

سیوطی کی تصانیف میں رطب و یابس بلاتحقیق و تنقیح نہیں | لیکن یہ بات کہ علامہ سیوطی کی تالیفات رطب و یابس کا مجموعہ ہوتی ہیں، اس لیے قابل اعتماد نہیں، محل نظر ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ علامہ سیوطی کی تالیفات رطب و یابس کا مجموعہ ہوتی ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان میں بے سروپا باتیں ہوتی ہیں، یا بغیر سند اور بلا حوالہ اقوال و آثار نقل کر دیے جاتے ہیں، یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جن علما نے انکی تصانیف کے متعلق رطب و یابس کا لفظ استعمال کیا ہے، ان سے ان کا مقصد صرف اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ علامۂ موصوف کی تالیفات ایسی نہیں ہیں جن پر آنکھ

---

[۱] علامہ سیوطی کی تالیفات کے سلسلہ میں کسی عالم سے بھی یہ شرط منقول ہو [۲] غالباً اسی لیے شیعہ تذکرہ نگاروں میں سے خوانساری نے روضات الجنات (طبع طہران ۱۳۰۶ھ) ص ۲۲۴ میں علامہ سیوطی کو علمائے اہل تشیع میں شمار کیا، حالانکہ ان کو شیعیت سے دور کا بھی کوئی علاقہ نہیں [۳] اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین، مطبوعہ نظامی پریس کانپور ۱۲۸۸ھ ص ۲۹۲

بند کر کے عمل کیا جا سکے، بلکہ غور و فکر کی محتاج ہیں، علامہ سیوطی کا مزاج جمع و ترتیب کا ضرور ہے لیکن وہ تحقیق و تنقیح سے بھی غافل نہیں رہتے، انھوں نے اپنی کتابوں میں تحقیق و تنقیح کا حق ادا کرنے کی بھی کوشش کی ہے، جہاں سے جو چیز لیتے ہیں اس کا حوالہ بھی دیدیتے ہیں، جس سے اس کا مقام و مرتبہ متعین ہو جاتا ہے اور ہر شخص یہ جان لیتا ہے کہ اس کی حیثیت کیا ہے، علامہ سیوطی کی تالیفات کا یہی طرۂ امتیاز ہے، اس طریقہ کو اختیار کرنے سے مباحث کا پورا استیعاب ہو جاتا ہے۔ اور اس میں زیر بحث مسئلوں پر تمام ممکن مواد اکٹھا کر دینا ضروری ہے، اس لیے وہ رطب و یابس کو کتاب میں پیش کرنے سے گریز نہیں کرتے لیکن اس طرح نہیں کہ قوی اور ضعیف، صحیح اور سقیم میں امتیاز باقی نہ رہے اور رطب و یابس میں تمیز نہ کی جا سکے، بلکہ وہ ہر کتاب میں کچھ ایسی علامتیں مقرر کر دیتے ہیں جس سے ہر صاحب علم صحیح اور سقیم، قوی وضعیف کو پوری طرح سمجھ سکتا ہے، اور مسئلۂ زیر بحث کے تمام پہلوؤں پر غور کر کے آسانی سے صحیح نتیجہ تک پہنچ سکتا ہے، اسی نکتہ کو نظر انداز کرنے سے علامہ سیوطی کی تالیفات کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فتاوی عزیزیہ میں اسی امر کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بیان آنکہ سیوطی در تصانیف خود رطب و یابس بسیار می آرد، پس این قدر التماس می دارد کہ سیوطی در تصانیف خود رطب و یابس می آورد اما در صدر نقل می گوید کہ اخرج فلان من طریق فلان کذا پس ازیں عبارت محدث را بدو وجہ نقل مفہوم می شود۔ اول ذکر مخرج کہ بعضے مخرجین در کتابہائے اشاعلم اند نزد محدثین کہ ہر چہ در آنجا جاست ضعیف و منکر است لا بعیداً یہ مثل تفسیر ابن مردویہ، وکامل ابن عدی، وتاریخ خطیب، و فردوس دیلمی وتاریخ ابن عساکر وکتاب العظمہ لابی ہثیم دوم بیان طریق کہ در ضمن آن مدار سنت حدیث از، حال مفہوم می شود و حال

آں مدار نزد محدث ماہر معروفست، پس درحقیقت سیوطی ہم اہمال در بیان نمودہ و در تفسیر درمنثور اکثر ایں طریق بیان را مسلوک می نماید و در کتب دیگر نیز درحقیقت تصنیف سیوطی ہمیں یک کتاب ست یعنی درمنثور، و دیگر جمیع رسائل او مثل اتقان و بدور سافرہ و شرح الصدور و غیرہ ہمہ مستخرج از ہمیں کتاب اند و علی ہذا القیاس در جمع الجوامع کہ اصل جامع صغیر است نیز ایں طریقہ ملحوظ دارد۔"[1]

بعض قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا اعتراض علامہ سیوطی کی زندگی میں بھی ہوا تھا۔ جس کا جواب انھوں نے یہی دیا ہے کہ جن مصنفین کے پیش نظر استیعاب مباحث ہوتا ہے وہ رطب و یابس سب کچھ کتاب میں پیش کر دیتے ہیں، چنانچہ الخصائص الکبریٰ میں لکھتے ہیں

اعلم انی اذکر کل ما قال فیہ	میں ہر اس بات کو بیان کروں گا جس
عالم انہ من خصائص سواء	کی نسبت کسی عالم نے کہا کہ یہ آنحضرت
کان علیہ اصحابنا ام لا صحیحا	صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے
ام لا فان ذلک دأب المتتبعین	ہے خواہ ہمارے اصحاب اس کے قائل
المستوعبین وان کان الجہلۃ	ہوں یا نہ ہوں اور وہ اس کو صحیح تسلیم
القاصرون اذا رأوا مثل ذلک	کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں، اس لیے کہ جن
بادروا الی الانکار علی مورد[2]	لوگوں کا مقصد تتبع اور استیعاب ہے ان کا یہی طریقہ ہے
	اگرچہ کم فہم جاہل جب ایسی بات دیکھتے ہیں
	تو بیان کرنے والے پر رد و قدح کرنے لگتے ہیں:

اس جواب کا تعلق اگرچہ سیر و مناقب سے ہے جس میں صحیح و غیر صحیح ہر قسم کی روایتیں بیان کی جاتی ہیں

---

[1] ملاحظہ ہو مجموعہ فتاویٰ عزیزیہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۴۱ھ ج ۲ ص ۱۸ و ۲۰ [2] ملاحظہ ہو خصائص الکبریٰ طبع حیدرآباد دکن ۱۳۲۰ھ ج ۲ ص ۲۲۹

تاہم اس سے ان کا مرکزی نقطۂ نگاہ واضح ہو جاتا ہے،

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علامہ سیوطی اپنی تالیفات میں رطب و یابس اس طرح پیش نہیں کرتے۔

ان امور کی روشنی میں علامۂ موصوف کی تالیفات کے جامع، مفید اور مستند ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، جن بالغ نظر علما نے علامہ سیوطی کی تالیفات کو جامع، مفید اور مستند کہا ہے، ان کے پیش نظر بھی یہی نکتہ رہا ہے، چنانچہ شیخ الاسلام غزی شافعی نے ان کی تالیفات پر یہ مختصر و جامع تبصرہ کیا ہے:

الف المولفات الحافلة الكثيرة	موصوف نے نہایت جامع، مبسوط
الكاملة الجامعة النافعة	مفید، پائیدار، قابل اعتبار اور
المتقنة المحررة المعتمدة	لائق اعتماد کتابیں تالیف کی ہیں۔
المعتبرة[1]	

ابن العماد حنبلی نے بھی ان کی تالیفات کے بارہ میں شذرات الذہب فی اخبار من ذہب میں بعینہ یہی الفاظ نقل کیے ہیں[2] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں بھی علامہ سیوطی کی تالیفات کا وہی مقام ہے، جو محدث غزی کی نظر میں تھا، مولانا عبد الحئی فرنگی محلی کی رائے بھی یہی ہے، وہ لکھتے ہیں:

وتصانيفه كلها مشتملة على	سیوطی کی تمام تصانیف عمدہ فوائد
فوائد لطيفة وفرائد شريفة	اور اچھے مباحث پر مشتمل ہیں اور
تشهد كلها بتبحره وسعة نظره	ہر کتاب ان کے تبحر، وسعت نظر اور

---

[1] ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۸ [2] شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۳

و دقتِ فکر کی شاہد ہے،[1]

علامہ سیوطی کی تصانیف کی تعداد کثرت تالیفات میں علامہ سیوطی قدما کی یادگار تھے اور متاخرین میں بہت ہی کم علما، ان کی ہمسری کر سکتے ہیں، ان کی تصانیف کی تعداد کے بارہ میں مورخین اور تذکرہ نگاروں کے اقوال مختلف ہیں، خود سیوطی نے حسن المحاضرہ میں اپنی تالیفات کی تعداد تین سو بتائی ہے،[3] یہ تعداد ان تالیفات کے علاوہ ہے جن سے انھوں نے رجوع کر لیا تھا، یا دریا برد کرا یا تھا، یہ کتابیں فن تفسیر، حدیث، قرأت، فقہ، عربیت اور آداب وغیرہ میں ہیں۔[2]

ان کے تلمیذ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے ذیل الطبقات میں تالیفات کی تعداد چار سو ساٹھ لکھی ہے،[3] نواب صدیق حسن خاں صاحب قنوجی نے لکھا ہے کہ ان کی چھوٹی بڑی تالیفات کی تعداد چار سو ساٹھ تک پہنچتی ہے،[4] جرمن مستشرق بروکلمان نے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تالیفات کی تعداد چار سو پندرہ بیان کی ہے،

مورخ نجم الدین غزی نے سیوطی کے نامور شاگرد شمس الدین داودی سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے علامہ سیوطی کے تذکرہ میں ان کی تالیفات کو نام بنام گنایا ہے، انکی تعداد پانچ سو سے اوپر ہے جو شہرت کی بنا پر تفصیل سے مستغنی ہیں۔[5]

علامہ سیوطی کی تصانیف پر ہندوستان میں غالباً سب سے پہلی کتاب مولانا عبدالاول جونپوری نے لکھی، جو شکر المعطی فی ذکر مؤلفات الامام السیوطی کے نام سے شائع ہو چکی ہے، اس میں انھوں نے ان کی تالیفات پانچسو سے زیادہ گنائی ہے، چنانچہ وفیات المشاہیر میں لکھتے ہیں:-

---

[1] التعلیق الممجد علی موطا امام محمد، طبع نور محمد کراچی ۱۹۶۳ء ص ۲۵ [2] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۹۰ [3] ذیل الطبقات بحوالہ جر الامام السیوطی وتحقیق موضعہ از احمد تیمور پاشا طبع قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص ۴ [4] اتحاف النبلاء المتقین ص ۲۹۱

[5] الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲

"آپ کی تصانیف پانچسو سے زیادہ ہیں جن کو میں نے شکر المعطی میں شمار کر دیا ہے۔[1]"

مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی کا بھی یہی مختار ہے، چنانچہ کتاب الفوائد البہیہ میں مذکور ہے،

وقد زادت علی خمسمائۃ وشہرۃ   سیوطی کی تالیفات پانچسو سے زیادہ

ذکرہ تغنی عن وصفہ[2]   ہیں، ان کی شہرت بیان سے مستغنی ہے،

جمیل بک العظم نے تصانیف کی تعداد تقریباً پانچسو چھہتر لکھی ہے،[3]

مشہور مستشرق فوغل نے کسی بالغ نظر عالم کی مرتب کردہ فہرست تالیفات الامام السیوطی کے نام سے کشف الظنون کے آخر میں شامل کر دی ہے، کشف الظنون لاطینی ترجمہ کے ساتھ لیبک سے ۱۸۳۵ء میں شائع ہوئی ہے اس میں تالیفات کی تعداد ۵۶۰ ہے[4]، علامہ سیوطی کے تلمیذ خاص مورخ مصر ابن ایاس حنفی المتوفی سنہ ۹۳۰ھ کا بیان ہے کہ سیوطی کی تالیفات کی تعداد چھ سو تک پہنچتی ہے[5]،

شیخ محی الدین عبد القادر عیدروسی المتوفی ۱۰۳۸ھ النور السافر میں لکھتے ہیں

وصلت مصنفاتہ نحو الستمائۃ   سیوطی کی تصانیف کی تعداد انکی تالیفات

مصنفاً سوی ما رجع عنہ و غسلہ   کے علاوہ جن سے انھوں نے رجوع کیا

یا انکو دھو ڈالا چھ سو کے قریب ہے،

محدث بدر الدین محمد بن یحییٰ قرافی مالکی المتوفی ۱۰۰۸ھ اپنے شیخ ابو عبد اللہ محمد بن ابی الصفا شہاب الدین بکری کے تذکرہ میں لکھتے ہیں؛

---

[1] وفیات المشاہیر، مطبوعہ جادو پریس جونپور [2] الفوائد البہیہ مع التعلیقات السنیہ، مطبع حنفیہ فیض ۱۳۰۴ھ ص ۱۵،

[3] عقود الجواہر فی تراجم من لہم خمسون تصنیفاً فمائۃ فاکثر، طبع بیروت ۱۳۲۶ھ ص ۱۹۵ تا ۲۱۶

[4] ملاحظہ ہو کشف الظنون، طبع لیپزک لیڈن ج ۶ ص ۵۵۰ – ۶۶۵ [5] بدائع الزہور فی وقائع الدہور ج ۳ ص ۶۳

انہ قرأ علی شیخہ الحافظ السیوطی	انھوں نے اپنے شیخ حافظ سیوطی کو انکی
فہرس اسماء مؤلفاتہ قال	مولفات کی فہرست پڑھ کر سنائی تھی ان کا
وھی ستمأیۃ[1]	بیان ہے کہ وہ چھ سو (۶۰۰) تھیں ۔

شیخ شہاب الدین احمد مکناسی المتوفی ۱۰۲۵ھ درۃ الحجال فی اسماء الرجال میں لکھتے ہیں:

ان تصانیفہ لا تحصی تجاوز	ان کی تالیفات حد شمار سے باہر ہیں
الالف[2]	وہ ہزار سے بھی اوپر ہیں،

حافظ سید عبد الحی کتانی کو مصر میں علامہ سیوطی کی تالیفات کی جو فہرست کتب دستیاب ہوئی تھی اس میں ان کی وفات سے سات سال قبل کی ۹۰۴ تالیفات کا ذکر تھا، یہ غالباً ان کی تصانیف کی کل تعداد ہے جس میں وہ سب کتابیں داخل ہیں جن سے موصوف نے رجوع کیا یا جو دریا برد کر دی تھیں[3]۔

تصانیف کی شہرت و مقبولیت علامہ سیوطی کی تالیفات میں بلاشبہ منقولات کا حصہ زیادہ ہوتا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں معلومات و فوائد کا ایسا نادر ذخیرہ یکجا مل جاتا ہے جو اور کتابوں میں یکجا نہیں مل سکتا، اسی لیے ان کی تالیفات کو ان کی حیات ہی میں قبولیت عام کی سند حاصل ہو گئی تھی، مورخ غزی کا بیان ہے:

وقد اشتھر اکثر مصنفاتہ	ان کی اکثر تالیفات ان کی حیات میں
فی حیاتہ فی البلاد الحجازیۃ	بلاد حجاز، شام، حلب، بلاد روم، مغرب
والشامیۃ والحلبیۃ وبلاد الروم	تکرور، ہندوستان اور یمن
والمغرب التکرور والھند والیمن[4]	میں مشہور ہو گئیں

---

[1] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۹ [2] درۃ الحجال بحوالہ فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۹
[3] ایضاً کتاب مذکور [4] الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۸

شذرات الذہب فی اخبار من ذہب میں مذکور ہے

وقد اشتهر اکثر مصنفاته فی	ان کی حیات ہی میں ان کی اکثر تصنیفیں
حیاته فی اقطار الارض شرقاً	دنیا کے گوشہ گوشہ میں مشرق سے
وغرباً [1]	مغرب تک پھیل گئی تھیں۔

قاضی محمد بن علی شوکانی فرماتے ہیں :

وتصانیفه فی کل فن من الفنون	ان کی تصنیفات ہر فن میں مقبول ہیں
مقبولة وقد سارت فی الاقطار	اور روز روشن کی طرح عالم میں
سیر النهار [2]	پھیل گئی ہیں۔

محدث شوکانی نے ایک اور موقع پر لکھا ہے :

ان مؤلفاته انتشرت فی الاقطار

وسارت بهذا الرکبان الی الانجاد	ان کی تالیفات چاردانگ عالم میں
والاغوار ورفع الله له من	پھیلیں، شہسوار ان کو بالائی اور نشیبی
الذکر الحسن والثناء الجمیل	حصوں میں لے گئے، اللہ تعالی نے انکو
مالم یکن لاحد من معاصریه	شہرت ونیکنامی کی وہ عزت ورفعت بخشی
(البدر الطالع ج ۱ ص ۳۳۴)	جو انکے معاصرین میں کسی کو حاصل نہ ہوسکی،

مولانا عبد الحئی فرنگی محلی نے التعلیقات السنیہ میں لکھا ہے :

جلال الدین .... صاحب	جلال الدین ایسے صاحب تصانیف
التصانیف التی سارت به	ہیں کہ ان کی کتابوں کو سوار لے اڑے

[1] شذرات الذہب از محمد بن العماد حنبلی ج ۸ ص ۵۳ [2] البدر الطالع ج ۱ ص ۳۲۸،

الرکبان وانتفع به الانس والجان[۱] اور ان سے انس وجن مستفید ہوئے

نواب صدیق حسن خاں قنوجی اتحاف النبلاء والمتقین میں رقمطراز ہیں:

"مصنفاتش..... در اقطار ارض از شرق وغرب منتشر گردیدہ ومسلمانان بداں منتفع شدند"[۲]

تصانیف کے ساتھ علما کا اعتنا: سیوطی کی وفات کے بعد ان کی تصانیف کی قبولیت وشہرت بڑھتی رہی جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علما اور مصنفین کا ہمیشہ ان کی تالیفات کے ساتھ اعتنا رہا، ان کی شرحیں اور حاشیے لکھے گئے اور ان کی حیات ہی میں بعض علما نے تمام عمر ان کی تصانیف کے مطالعہ میں بسر کردی۔ مورخ غزی شیخ حسن بن ثابت زمزی المتوفی ۹۲۱ھ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

اعتنیٰ بعلم الزیارج وبتصانیف الشیخ جلال الدین السیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ[۳]	انھوں نے فن زیج اور سیوطی علیہ الرحمہ کی تصانیف سے بڑا اعتنا کیا۔

حافظ محمد بن طولون حنفی دمشقی المتوفی ۹۵۳ھ نے جو کثیر التصانیف علما میں سے تھے، اپنی مشہور تصنیف کتاب التعلیقات میں علامہ سیوطی کی بہت سی تالیفات کو جمع کر دیا ہے[۱]

ابو الفلاح عبد الحئی بن العماد حنبلی المتوفی ۱۰۸۹ھ کا بیان ہے

کتب بخطہ کثیرا من الکتب وعلق ستین جزاء سماھا بالتعلیقات وکل جزء منھا	انھوں نے اپنے قلم سے بہت سی کتابیں لکھی ہیں اور ساٹھ جزو کی ایک کتاب مرتب کی ہے، جو کتاب التعلیقات کے نام سے موسوم ہے،

[۱] الفوائد البہیہ و التعلیقات السنیہ ص ۱۵ [۲] اتحاف النبلاء المتقین مطبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ ص ۲۹۱

[۳] الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۷۷

يشتمل على مؤلفات كثيرة اكثرها
من جمعه ومنها الكثير من تاليفات
شيخه السيوطي وكان واسع الباع
في غالب العلوم المشهورة [1]

اس کا ہر جزو بہت سی کتابوں پر مشتمل ہے
جو زیادہ تر ان کی اپنی جمع کردہ ہیں اور
بہت سی ان کے شیخ سیوطی کی تالیفات ہیں
جنھیں اکثر علوم متداولہ میں ید طولیٰ حاصل تھا۔

اسی لیے شیخ عبد الوہاب شعرانی نے فرمایا ہے:

ولو لم يكن للسيوطي من الكرامات
الا اقبال الناس على تآليفه
في سائر الاقطار بالكتابة
والمطالعة لكان في ذلك كفاية [2]

علامہ سیوطی کی اگر اور کرامتیں نہ ہوتیں تو ان
کے لیے یہی کرامات کافی تھی کہ عالم میں ہر طرف
اہل علم ان کی کتابوں کے مطالعہ و کتابت
میں مصروف ہیں۔

شیخ الاسلام محمد غزی سامانی المتوفی ۱۰۶۱ھ کا قول ہے:

ولو لم يكن له من الكرامات
الا كثرة المؤلفات مع تحريرها
وتدقيقها لكفى ذالك شاهدا
لمن يؤمن بالقدرة [3]

علامہ سیوطی کی اگر کرامتیں نہ ہوتیں تو
ان کی تالیفات کی کثرت اور تحقیق و تنقید
ہی ایک مرد مومن کے لیے ان کی
کرامت کا ثبوت ہے۔

اس سلسلہ میں حافظ سید عبد الحی کتانی کا تبصرہ بھی پڑھنے کے لائق ہے، وہ لکھتے ہیں

قلت هذا امر جدير بالاعتبار
فان مؤلفاته بالنسبة لمعاصريه
وشيوخه حصلت على اقبال اعظم

یہ امر کیا کم لائق اعتبار ہے کیونکہ امت مسلمہ
کی جیسی عظیم توجہ ان کی تالیفات پر رہی ہے
ایسی توجہ ان کے معاصرین اور شیوخ وغیرہ

---

[1] ملاحظہ ہو شذرات الذہب ج ۸ ص ۲۹۹ [2] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۹ [3] الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۲۹ و شذرات الذہب ج ۸ ص ۵۴

عند الامة الاسلامية لم	کی تالیفات پر نہیں رہی ہے، دنیائے عرب
يحصل عليها غيره ولا تكاد	عجم کا کوئی کتب خانہ ان کی متعدد تصانیف
تجد خزانة في الدنيا عربية	سے خالی نہیں ہے، اس کے برعکس ان کے
او عجمية تخلو عن العدد	ہمسر اور شیوخ کی تالیفات کا یہ حال ہے
العديد منها بخلاف مؤلفات	کہ وہ تشکرہ کے اندوں سے بھی زیادہ نایاب
اقرانه بل وشيوخه فانها	ہیں،
اعز من بيض الانوق[1]	

وفات علامہ سیوطی کو آخر عمر میں دائیں بازوں میں درد ہوا، اور ورم آگیا، تکلیف روز بروز بڑھتی گئی، ایک ہفتہ بڑی تکلیف سے بسر ہوا، اسی مرض میں شب جمعہ ۱۹ جمادی الاولی ۹۱۱ھ (۱۵۰۵ء) کو اپنے مکان واقع روضۃ المقیاس میں وفات پائی، حسب تصریح غزی انتقال کے وقت علامہ کی عمر ۶۱ سال ۱۰ مہینے اور اٹھارہ دن تھی[2] جنازہ میں عوام و خواص سب نے شرکت کی، جمعہ کے دن قرافہ کے باہر حوش قوصون میں دفن کیے گئے۔

ان کی وفات کی خبر ممالک اسلامیہ میں پہنچی، تو وہاں غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی، محدث شام حافظ محمد ابن طولون المتوفی ۹۵۳ھ کا جن کو علامہ سیوطی سے کتابۃً روایت حدیث کی اجازت بھی حاصل ہے، بیان ہے کہ پنجشنبہ ۱۵ رجب ۹۱۱ھ کو شیخ جلال الدین سیوطی کی وفات کی خبر مشہور ہوئی، اور بعد نماز جمعہ جامع اموی دمشق میں ان کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی گئی،[3] وفات کے تین سو برس بعد ۱۲۱۱ھ میں ان کے مزار پر قبہ تعمیر کیا گیا، شیخ علی مبارک پاشا المتوفی ۱۳۱۱ھ کا بیان ہے:

---

[1] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۳۵۰ [2] ملاحظہ ہو الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۳۱
[3] مفاکہۃ الخلان فی حوادث الزمان طبع قاہرہ ۱۳۸۱ھ ج ۱ ص ۲۹۵

دفن بحوش قوصون خارج باب القرافة وقبره ظاهر يزار وعليه قبة وعلى باب القبة تاريخ عمارة جرت فيها سنة احدى عشرة ومائتين والف ولعمل له بها مولد كل سنة في شعبان[1]	حوش قوصون میں در قرافہ کے باہر ان کو دفن کیا گیا، ان کا مزار زیارت گاہ خلائق ہے، مزار پر ایک قبہ ہے، قبہ کے دروازہ پر تاریخ تعمیر ۱۲۱۱ھ تحریر ہے، ان کا یوم ولادت ہر سال ماہ شعبان میں منایا جاتا ہے۔

باب قرافہ کے باہر حوش قوصون میں مدفون ہونے پر تمام تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے، لیکن حوش قوصون میں کس جگہ دفن ہیں، اس میں عصر حاضر کے تذکرہ نگاروں کا اختلاف ہے، تیمور پاشا نے قبر الامام السیوطی کے نام سے جو مختصر رسالہ لکھا ہے اس میں حوش قوصون کے اندر جامع کبیر کے پاس مدفن بتایا ہے، اور یہ تصریح کی ہے کہ اب یہاں تمام قبروں کے آثار مٹ گئے ہیں، صرف ان کی قبر پر ایک قبہ باقی رہ گیا ہے، یہی علامہ سیوطی کی قبر کا نشان ہے، یہ مقام آج بھی زیارت گاہ خلائق ہے، لیکن شیخ محمد زاہد کوثری کی تحقیق ہے کہ حوش قوصون میں قلعہ کے نیچے مدفون ہیں[2]۔

ان کی وفات پر شاعروں نے بڑے پُردرد مرثیہ کہے تھے، شیخ عبد الباسط بن خلیل حنفی نے بارہ شعروں پر مشتمل ایک بہت پُردرد مرثیہ لکھا ہے جس کو حافظ ابن طولون نے مفاکہۃ الخلان میں نقل کیا ہے، اور اسی کے حوالہ سے مورخ غزی نے اس کو الکواکب السائرہ میں درج کیا ہے، اس کے چند شعر ہدیۂ ناظرین ہیں:

---

[1] الخطط التوفیقیۃ الجدیدہ لمصر القاہرہ ومدنہا وبلادہا القدیمۃ والشہیرۃ طبع اولیٰ، بولاق مصر ۱۳۰۶ھ ج ۵ ص ۵

[2] ذیل طبقات الحفاظ للذہبی (ترجمۃ المصنف از محمد زاہد کوثری) طبع دمشق ۱۳۴۷ھ ص ۱۰

مات جلال الدین غیث الوریٰ مجتهد العصر امام الوجود

جلال الدین وفات پاگئے جو مخلوق کے حق میں ابرکرم تھے، مجتہد دوراں اور امام خلق تھے،

وحافظ السنة مهدی الهدیٰ ومرشد الضال بنفع الوجود

اور حافظ سنت اور راہ ہدایت کے ہادی تھے، اور گمراہ کے فیض رساں رہبر تھے

فیا عیونی انهملی بعده ویا قلوب انفطری بالوقود

اے میری آنکھو! ان کے بعد برابر روتی رہو اور اے قلوب آتش فراق سے پھٹ جاؤ

مصیبة جلت فحلت بنا واورثت نار اشتعال الکبود

ہم پر بہت بڑی مصیبت نازل ہوئی ہے، اور جگر میں آگ لگا دی ہے،

صبرنا الله علیها واولاده نعیما أحل دار الخلود

اس مصیبت پر اللہ تعالیٰ ہم کو اور انکی اولاد کو صبر عطا فرمائے کیونکہ وہ غیر فانی جنت میں پہنچ گئے ہیں

وعمّه منه بوبل الرضی والغیث بالرحمة بین اللحود[۱]

رضائے الٰہی کی موسلا دھار بارش ان پر برسے اور مزار پر باران رحمت ہو۔

ان کی ہر دلعزیزی اور قبولیت کا یہ عالم تھا کہ غسال نے غسل دینے کے بعد جب انکی قمیص اور ٹوپی لی تو تبرک سمجھکر کسی نے قمیص پانچ دینار اور ٹوپی تین دینار میں غسال سے بدلی تھی۔

---

۱ ملاحظہ ہو مفاکہۃ الخلان ص ۳۰۲ اور الکواکب السائرہ ج ۱ ص ۲۳۱

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب شعبۂ ہندی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۷)

شرنگار کال

بھگتی کالین کاویہ کے اثرات | ہندی ادب کے بھگتی کال میں بہت باثر اور عظیم شعراء گذرے ہیں، جن کے نئے آدرشوں اور زندگی کے جدید فلسفہ کے ذریعہ ہندی شاعری بڑی تیزی سے نئے راستوں کی طرف بڑھی، اس اعتبار سے ۱۵ ویں صدی سے لیکر ۱۷ ویں صدی تک کا ادب بھگتی کا لہریں لیتا ہوا ساگر کہا جا سکتا ہے۔ ۱۶ ویں صدی عیسوی کے آخری حصہ میں ہندی شعراء کی طبیعت کا جھکاؤ شرنگار یا تعشق کی طرف ہوا، اور عشقیہ شاعری نے ہندی ادب کی آغوش میں آنکھیں کھولیں، ہندی شعراء کا ذہن تعشق کی طرف متوجہ کرنے میں بھگتی شاعر و دیاپت کے ساتھ مسلمان صوفی شعراء کا بھی بڑا حصہ ہے، سنتوں اور صوفیوں نے محبت کے جس تار کو چھیڑا تھا اس نے موجودہ دور میں پنت نرالا اور مہا دیوی ورما جیسے شعراء کو جنم دیا،

اکبر سے پہلے بھی مسلمان حکمرانوں نے ہندی ادب کی سرپرستی کی، لیکن اکبر نے جس طرح ہندی شعراء کی ہمت افزائی کی اس کی مثال تاریخ میں نہیں ملتی، اکبر کے دربار میں ہندی شعرا کا بڑا اجتماع تھا، خود شہنشاہ نے برج بھاشا میں اشعار اور کبت نظم کرکے آیندہ سلاطین کے لیے مثال قائم کی، بیربل، رحیم، تان سین، فیضی، ٹوڈرمل، گنگ، نرہری کا وغیرہ جیسے

شعراء اکبر کی ہندی شاعری سے دلچسپی کا نتیجہ تھے،

اکبر سے قبل بھی کئی مسلمان بادشاہوں کا ہندی کی طرف رجحان تھا، بیجاپور کے حاکم عادل شاہ کا بیٹا ابراہیم عادل شاہ جس وقت تخت نشین ہوا، تو اس نے حکم دیدیا تھا کہ سلطنت کا سارا حساب کتاب فارسی کے بجائے ہندی میں رکھا جائے، ابراہیم عادل شاہ کی تصنیف نورس ہندی شاعری میں ایک قابل قدر اضافہ ہے، ہمایوں کے درباری شعراء میں کچھ ایسے بھی تھے، جو ہندی میں باقاعدہ شاعری کرتے تھے، ان شعراء میں شیخ عبدل بلگرامی اور شیخ گدائی کا نام لیا جاتا ہے، لیکن ان کے بارے میں اور کچھ بھی پتہ نہیں چلتا ہمایوں کے درباری شعراء میں سب سے زیادہ اہم نرہری تسلیم کیا جاتا ہے، جسے اکبر کا درباری شاعر ہونے کا بھی شرف حاصل تھا، نرہری کی تخلیقات میں ہمایوں کی بہادری اور اس کی مصیبتوں کا ذکر ہے۔

ہمایوں اور اکبر کے زمانے کے ہندی شعراء نے اگرچہ عشق کے متعلق بھی بہت کچھ لکھا ہے لیکن ان کی تصانیف کا بیشتر حصہ بھگتی سے متاثر ہوا۔ ان کی شاعری اس روشن سویرے کی مانند ہے جس میں رخصت ہونے والی شب کی پرچھائیوں اور آنے والے دن کی دھڑکنیں شامل ہیں،

یہاں ہم شرنگار کال کے ان شعراء کی تخلیقات کا ذکر کریں گے جن کی شاعری میں بھگتی کال کے اثرات پائے جاتے ہیں، اور عشق سے متعلق ان کی تخلیقات بہت کم ہیں۔ ایسے شعراء میں سب سے پہلے اکبر کا نام آتا ہے،

اکبر کی منظومات اکبر شاہ یا ساہ اکبر کے تخلص سے ہندی کے مختلف قلمی اور مطبوعہ کشکولوں میں پائی جاتی ہیں، ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ تانسین یا بیربل کی کہی ہوئی ہیں، لیکن بیربل اور تانسین کی شاعری کا رنگ اس سے بالکل مختلف ہے، اس لیے انھیں اکبر کا ہی نتیجۂ فکر

تسلیم کرنا پڑے گا۔ اگر تانسین یا بیربل کو اکبر کے نام سے لکھنا ہی مقصود ہوتا تو وہ اپنی شاعری کا بہترین حصہ اکبر کے نام سے منسوب کرتے نہ کہ اوسط درجہ کی تخلیقات پر اس کے نام کی مہر لگا کر اس کے ذوق سلیم پر دھبہ لگاتے، اکبر کے نام سے منسوب ہندی منظومات بہت زیادہ معیاری تو نہیں تسلیم کی جا سکتیں لیکن انھیں سطحی بھی نہیں کہا جا سکتا۔ اس کا نمونۂ کلام یہ ہے:

ساہ اکبر ایک سمے چلے کان ہ دو ز و بلوکن با لہیں
آہٹ تیں ابلا نر کھیو چک چونک چلی کر آتر جالہیں
نیو بل بینی سدھار دھری سبھی چھب ٹوں للنا ادالہیں
چینک چاروکمان چڑھاوت کام جیوں ہاتھ لیے آہ ہیں

ٹوڈرمل | مہاراجہ ٹوڈرمل اکبر کے مشہور وزیر مال تھے، وہ پہلے شیر شاہ کے ملازم تھے، اس کے ہاں آراضیات اور دفاتر کا جو انتظام ٹوڈرمل نے کیا اس سے متاثر ہو کر اکبر نے انھیں اپنا معتمد بنا لیا، یہ ہندی کے اچھے شاعر تھے۔ ان کی منظومات زیادہ تر متفرق ہیں، اور کبتوں کی شکل میں پائی جاتی ہیں، انھوں نے بھگوت پران کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا تھا، نمونۂ کلام یہ ہے۔

گن بن کمان جیسے گرو بن گان جیسے مان بن دان جیسے جل بن سُر ہے
کنٹھ بن گیت جیسے ہیت بن پریت جیسے مین بن ریت جیسے پھل بن تر ُ ہے
تار بن جنتر جیسے سیانے بن منتر جیسے پرش بن نار جیسے پتر بن گھر ہے
ٹوڈر سکو جیسے من میں بچار دیکھو دھرم بن دھن جیسے پچھی بن پر ُ ہے

ٹوڈرمل کی زبان سادہ، سلیس اور عام فہم ہے، اور ان کی شاعری میں زندگی کے بارے میں ان کے تجربوں کی ہی جھلک ملتی ہے۔

فیضی | فیضی عربی اور فارسی کے جید عالم ہونے کے ساتھ ہی سنسکرت اور ہندی کے بھی مایۂ ناز

پنڈت تھے، انھوں نے سنسکرت کی بہت سی کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ ہندی شاعر کی حیثیت سے فیضی کو ابھی ہندی دنیا میں پوری طرح متعارف نہیں کرایا جا سکا ہے۔ راقم الحروف کو کتب خانۂ آصفیہ سے فیضی کا ہندی کلام دستیاب ہوا ہے جس کی روشنی میں انھیں ایک کامیاب شاعر مانا پڑتا ہے۔ بسنت سے متعلق شاعر کا ایک کبت ملاحظہ ہو ؎

کہوں کہوں تھور تھور بات گرے دو ڈھن تیں کہوں کہوں پاتن میں آئی بیرائی ہے
کہوں کہوں ساری بیری پاتن ٹلوکت ہیں کہوں کہوں جھرن کی جھرسی لگائی ہے
کہوں کہوں ٹھاڑے ہیں درم دیکھیت دگمبر سے کہوں کہوں کو اُوڈا ادھر پائی ہے
فیضی یہ پس ہوں بیکھ سیکھ پران ہا ہا بیگ کہو ہیر یہ کون مرت آئی ہے

(مخطوطات ۲۵۹ جدید کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد)

نرھری | نرھری کی پیدائش ۱۵۰۵ء میں رائے بریلی کے پکھرولی نامی گاؤں میں ہوئی تھی، بعد میں وہ ہانسی میں چلے آئے تھے۔ یہ ایک برہم بھٹ تھے۔ ان کی منظومات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے فارسی اور سنسکرت کی تعلیم بھی حاصل کی تھی اور ہندی تو ان کی مادری زبان ہی تھی۔ انکی تصانیف میں رکمنی منگل، چھپے نیت اور کبت سنگرہ مشہور ہیں۔ ان میں رکمنی منگل شائع بھی ہو چکا ہے۔

نرھری کی شاعری میں بھگتی کا بڑا اثر ہے۔ اخلاقیات سے متعلق ان کا کلام لائق ستائش ہے، ان کا انداز بیانیہ نہیں بلکہ تاثراتی ہے۔ شاعر کا نمونۂ کلام یہ ہے:

کرت بنود سیام سیاما سنگ دوادمن مدت روپ گن بھاجن
انگ انگ پرت رنگ منہ جھب اُتم گھن بند و براجن
نرھری یہ بیریت سرت رت رادھے چرن اچت ات لاجن
اچھر اچھر بینی پرت پیٹھ پر ارت منہو من متھ تاجن

بیربل راجہ بیربل کا اصل نام مہیش داس تھا، شہنشاہ اکبر نے انھیں "ویروز" کا خطاب دیا تھا، جو آگے چل کر بیربل ہوگیا، ہندی شاعری میں بیربل کا تخلص برہم تھا کہیں کہیں "برنبھ" بھی ملتا ہے جو لفظ برہم کی بگڑی ہوئی شکل ہے، بدایونی نے ان کا نام منتخب التواریخ میں برہم دت لکھا ہے، یہ ذات کے برہمن تھے، ان کی جائے پیدائش ترکوان پور (کالپی) بتایا جاتا ہے، اور سنہ ولادت ۱۵۲۸ء تسلیم کیا جاتا ہے، اب تک ان کے کلام کے محض متفرق چھند مل سکے ہیں، ان کے یہاں زیادہ تر گھنا کچھری اور سویا چھند پائے جاتے ہیں، زبان سادہ، رواں اور عام فہم ہے، ان کی منظومات عشق اور بھگتی کا خوبصورت سنگم ہیں، حمد باری تعالیٰ میں ان کا ایک کبت یہ ہے:

جو تم چھتر کی چھانہ جلد دت تو نہ کہوں کچھو میں بڑھو پائی
جو تم دھرا دھر بھیکھ منگا دت تو نہ کہوں کچھو آپ دیائی
برہم بھنے بنتی اتنی ہوں تجھو روں نہیں ہری تو وسرنائی
دین دیال دیا کر مادھو موہ کہاں سب تو ہ بڑائی

ذیل کے چھند میں سیج سے اٹھ کر انگڑائی لینے والی دوشیزہ کی خوبصورت تصویر بھی دیکھنے قابل ہے۔

سیج تیں ٹھاڑھی بھئی اٹھ بال لئی الٹی انگڑائی جمہائی
روم کی راجی براجی بسال ہٹی ترِ بلی اور بیٹھ کھلائی
بینی پری پگ اوپر پاچھے تے برہم بھے اپا اُر آئی
لوک ترلوک کے جیتبے کارن سونے کی کام کمان چڑھائی

تان سین تان سین کی پیدائش ۱۵۳۲ء میں وسے سٹ نامی گاؤں میں بتائی جاتی ہے،

ان کا نام ترلوچن مصرا اور ان کے والد کا مکرند پانڈے تھا، دوسو باون وشنوؤں کی وارتا میں انھیں بڑی ذات والا یعنی برہمن بتایا گیا ہے، ابتدائی تعلیم مشہور صوفی غوث محمد کے یہاں ہوئی، سنگیت میں ان کے استاد سوامی ہری داس تھے، ابو الفضل نے ان کی تعریف میں لکھا ہے کہ ایسا موسیقار ہزار برس پہلے تک نہیں پیدا ہوا تھا، آگے چل کر یہ مسلمان ہوگئے، ان کی تصانیف میں سنگیت سار، راگ مالا اور سری گنیش استوتر ہیں، نمونۂ کلام یہ ہے:

آج بجائی مرلی منوہر سدھ نہ رہی کچھو موتن میں

ہوں یمنا جل بھرن جات ہی کا نہ ٹھاڑھے بزدابن میں

سدھ نہ رہی کچھو ٹھگن کی اگن میں بھولی کام کاج سب دھرن میں

تان سین کے پربھو تم بہونا ایک میرو من موہیوا لی مدن میں

تان سین نے ائمۂ اثنا عشریہ اور اولیا کرام کی تعریف میں بھی کئی ایک چھند نظم کیے ہیں، اس طرح کا ایک چھند یہ ہے:

حضرت علیؓ کی سود شٹ کھلی مو پر جو دکھ جائے سب تن تے بھاج

ہوں سیوک تہار و تم جان پاک کریم کرم کیجئے راکھ لیجئے جگت میں لاج

یہ چن بنیچ گن دے سمے دے من پاک جگت مریاع نیاج

تان سین رحمان کریم رحیم بنتی سنیے آواج

گنگ | اکبر کے درباری شعراء میں گنگ کو اہم مقام حاصل ہے، ان کی پیدائش ۱۵۳۸ء میں اٹاوہ ضلع کے اکنور نامی گاؤں میں ہوئی، یہ ذات کے بھٹ برہمن تھے، عبدالرحیم خانخاناں ان سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ انھوں نے ان کے ایک چھپے پر خوش ہو کر انھیں ۳۶ لاکھ روپئے انعام دیے تھے، وہ چھپہ یہ ہے:

چلت بھنود رہی گیو گگن اندکرت کمل ہی
او بھن من نہ لیت تیج نہ بہت پون گگن
ہنس مانسر تجیو چکت چکی نہ ملے ات
بہو سندر پدمنی پرش نہ چہیں نہ کریں رت
کھل ملت سیس کو گنگ من امت تیج دوت کھیو
کہانان کھان بیرم شون نب ہی کرودھ کرتنگ کیو

شوسنگھ سینگر نے لکھا ہے کہ گنگ کے اس چھپے پر بیربل نے بھی انھیں ایک لاکھ کے انعام سے نوازا تھا، جس کے شکرانے میں گنگ نے بیربل کی شان میں کئی پد نظم کیے تھے۔
گنگ جہانگیر کے دور تک زندہ رہے۔ ان کی زندگی کے آخری سال اچھے نہیں گذرے، کہا جاتا ہے کہ انھیں کسی جرم میں ہاتھی سے کچلوا کر سزائے موت دی گئی تھی لیکن اس سلسلہ میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔
گنگ کی تصانیف میں گنگ پداولی، گنگ پچیسی اور گنگ رتناولی کے نام لیے جاتے ہیں، گنگ کے پدوں میں بھکتی اور شرنگار دونوں کی جھلک ملتی ہے، شرنگاری ادب میں شاعر نے وصل اور ہجر کی بڑی موثر اور اچھی تصویریں پیش کی ہیں، نمونۂ کلام یہ ہے۔

گنجت کنج مدھو برت پنج سروج کے سوربھ کی سرسائی
گنگ سو برانتی کو پیان بھردں کر بھانت بیوگ وسائی
کوکل بولت باگ ہی باگ بسنت کے واسرسوں نہ بائی
چیت کی چاندنی کے چیٹنے تن کیسے کے چھانڑ گیو کام کسائی

رحیم | اکبری دور کے ہندی شعرا میں رحیم وہ خوش قسمت شاعر ہیں جن کی زندگی سے

متعلق تمام تفصیلات تاریخوں میں محفوظ ہیں۔ بیرم خاں خانخاناں کا یہ نور نگاہ ایک بلند شاعر، ایک عظیم انسان اور ایک بڑا مفکر تھا۔ اس کا سنہ ولادت متفقہ طور پر ۱۵۵۶ء تسلیم کیا جاتا ہے۔ رحیم نے ابتدا ہی سے عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت اور ہندی وغیرہ زبانوں کی تعلیم حاصل کی تھی، اور ان سب زبانوں میں اچھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان کی علم دوستی اور شعرا نوازی کے تذکرے آج بھی مشہور ہیں۔

ہندی شاعری میں خان خاناں کا تخلص رحیم تھا، ان کے دوہوں میں اخلاقیات کے بڑے بلند نمونے پائے جاتے ہیں۔ مصر بندھو ؤں نے خانخاناں کے علاوہ ایک اور رحیم نامی شاعر کا ذکر کیا ہے، اور ذیل کے پد کو ان کے نام سے نقل کیا ہے۔

سنیے وٹپ پر بھو پہپ تہارے ہم راکھو ہیں سو بھار اوری بڑھائی ہیں
تجھو ہرکھ کے تو دلگ نہ سوچے کچھ جہاں جہاں جیسے تس دونوں جرگائی ہیں
سرن چڑھینگے نر سرن پڑھینگے پرشکو رحیم ہاتھ ہاتھ میں بکائی ہیں
دیس میں رہینگے پردیس میں رہینگے کاہو بھیس ہی رہینگے تو پر اوری کمائی ہیں

لیکن درحقیقت یہ چھند انیس نامی کسی مسلمان شاعر کا ہے، جس کی تائید شو سنگھ سروج کے بیان سے ہوتی ہے، کچھ لوگوں نے اس پد کو مشہور مرثیہ نگار میر انیس سے بھی منسوب کیا ہے، لیکن یہ بالکل بے بنیاد خیال ہے۔ رحیم کی تصانیف میں رحیم دوہاولی، بروے نائیکا بھید، شرنگار سورٹھا، مدناشٹک، راس پنچا دھیائی اور نگر شوبھا وغیرہ کے نام لیے جاتے ہیں۔

رحیم نے شرنگار رس میں ہجر کے جیسے اثر انگیز مناظر پیش کیے ہیں، وہ قاری کے دل و دماغ پر گہرے نقوش چھوڑ جاتے ہیں، رحیم کا بردے نائیکا بھید ان سے بھرا ہوا ہے، کبھی ہجور نائیکا کسی مسافر سے اپنا پریم سندیش لے جانے کی خواہش کرتی نظر آتی ہے، کبھی ساون کے

امنڈتے ہوئے بادلوں میں چمکتی ہوئی بجلی کو دیکھ کر اسے اپنی تنہائی کا احساس بے چین کر دیتا ہے، وہ تمام مناظر جہاں وہ اپنے محبوب کے ساتھ عشق و محبت کی اٹھکیلیاں کیا کرتی تھی، اسے کاٹ کھانے کے لیے دوڑ رہے ہیں، من موہن کی جدائی سے اس کی جان آنکھوں میں آکر ٹھہر گئی ہے، اور وہ دن رات آنکھیں بچھائے ہوئے اپنے پریتم کی منتظر رہتی ہے، اس کی تمام سکھیاں اپنے اپنے شوہروں کے ساتھ پھاگ کھیل رہی ہیں لیکن وہ اس امید میں کہ شاید آج اس کا محبوب آجائے دن رات کوتے اڑاتی رہتی ہے۔

رحیم نے مناظر فطرت کی بھی بڑی خوبصورت عکاسی کی ہے، اس قسم کے چھندوں میں اخلاقیات کی جھلک بھی نظر آتی ہے، ذیل میں شاعر کے دو دوہے نقل کیے جاتے ہیں:

مان سرو در ہی ملے ہنن کتا بھوگ	سپھرن بھرے رحیم سر وک بالک نہ جوگ
داد رمور کسان من لگیو رہے گھن مانھ	رحمن جاتک رٹن ہوں سرور کو اُو ناتھ

اخلاقیات اور فلسفۂ زندگی سے متعلق رحیم کے دوہے عوام میں بہت مقبول ہیں اور اس قسم کے اکثر دوہے ان کی زبان پر رہتے ہیں، اس طرح کے کچھ دوہے ملاحظہ ہوں۔

رحمن اتی نہ کیجئے گہ رہیئے نج کان	سیجن ات پھولے تو ڈار پات کی ہان
رحمن پریت نہ کیجئے جس کھیرا نے کین	اوپر سے تو دل ملا بھیتر بھانکے تین
رحمن تب لگ ٹھہریے دان مان سنمان	گھٹت مان دیکھیہ جبھی ترت ہی کریے پیان
جیوں رحیم گت دیپ کی کل کپوت گت سوئی	بارے اجیار دلگے بڑھے اندھیرو ہوئی

عالم | عالم اکبر کے عہد کے ایک مشہور ہندی شاعر ہیں، ان کے عشقیہ کبت ہندی حلقہ میں کافی مقبول ہیں۔ ان کی پیدائش ایک برہمن گھرانے میں ہوئی تھی، آگے چل کر یہ مسلمان ہو گئے تھے، ان کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کے پڑوس میں ایک رنگریز کی لڑکی رہتی تھی، جو ان کی دھوتی وغیرہ رنگتی تھی، ایک مرتبہ انھوں نے اس کو اپنی دھوتی رنگنے کے لیے دی، اس کے ساتھ اس میں

بندھا ہوا ایک نامکمل دوہا بھی چلا گیا جس میں شاعر صرف یہ مصرعہ نظم کر سکا تھا،

کنک کام سی کامنی کا ہے کو کٹ چھین

رنگریز کی لڑکی نے جب دھوتی رنگ کر واپس کی تو اس کے ساتھ دوہے کو مکمل کرکے بھیجدیا،

دوسرا مصرعہ اسقدر خوبصورت اور پرمعنی تھا کہ شاعر بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، وہ مصرعہ یہ ہے

کٹ کو کنچن کاٹ بدھ کچن مدھیہ دھر دین

یعنی دوشیزہ کی کمر اس لیے پتلی ہے کہ اس مقام کا سونا نکال کر خالق نے اس کے سینہ میں رکھدیا ہے، اس مصرعہ نے شاعر کے قلب پر محبت کے ایسے نقوش ابھارے کہ دونوں رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو گئے، نمونۂ کلام یہ ہے:

جا تھل کینے بہار اینکن تاتھل کا لگری بیٹھی چینو کریں

جا رسنان سوں کری ہو باتن آرسنان سوں جیر تر گینو کریں

عالم جون کے کنجن میں کری کیل تہاں اب ہیں دھینو کریں

نینن میں جو ہمدا رہتے تنکی اب کان کہانی سینو کریں

سیناپتی | سیناپتی گنگا دھر دکچھت کے بیٹے تھے، یہ ہیرامن دکچھت کے شاگرد تھے، جو اپنے زمانے کے بڑے عالم تسلیم کیے جاتے تھے، سیناپتی نے کبت رتناکر نام کا ایک گرنتھ لکھا تھا، صنایع اور بدایع کے ساتھ زبان کی چاشنی اور اس کی لذت سیناپتی کے کلام کی خصوصیات ہیں، یوں تو شاعر نے شرنگار اور بھگتی سے متعلق بہت سے کبت نظم کیے ہیں لیکن فطری مناظر کی جتنی خوبصورت عکاسی ان کے یہاں پائی جاتی ہے وہ انہی کا حصہ ہے۔ موسم برسات کی ایک خوبصورت تصویر ملاحظہ ہو۔

گگن انگن گھن گھات تیں سگھن تم سیناپتی نیک ہو نہ نین اٹکت ہیں

دیپک کی دمک دیگناں کی جھمک چھاڑ چپلا چمک اور سونہ اٹکت ہیں۔

اب گیو دب مانو سس سوا وگھس گیو تارے تورڈارے سو نہ کھوں چھلکت ہیں

مانو ہما تم تے بھول پری باٹ تاتیں رو سس تارے کھوں بھوے بھلکت ہیں

کبت رتناکر کا سنہ تصنیف ۱۶۴۹ء بتایا جاتا ہے، یہ وہ زمانہ تھا جب شرنگار کال کی شفق ہندی شاعری کے آسمان پر پھوٹ رہی تھی، اور جس نے عوام کے ذوق اور رجحان کو ایک نئے دھارے کی طرف موڑ دیا تھا،

رنگار کال کے عظیم ہندی شعرا | زمانہ شرنگار کے عظیم ہندی شعراء میں کیشو، بہاری، چنتامن، دیو، رام، رسلین اور مدمنا یک کے نام لیے جاتے ہیں، ان شعراء کے علاوہ بھوشن، گھنانند، بھکاری داس، ماکر، گوپ، شری ہر، رسک سمت، رگھوناتھ، گوبند، دولہہ، رس روپ، سندر، توش، بنی پر وین، سرت مصر، رحمت، جان، شری پت، پرتاب ساہ اور مبارک کی شاعری سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان شعراء سے ہندی ادب کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے ہندی کے بعض محققین نے ریت کال بھی کہا ہے اور جو راقم الحروف کے نزدیک شرنگار کال ہے۔

مغلیہ دربار کی سرپرستی اور حکومت کی ادب نوازی ہندی شاعری کے طرز میں بنیادی تبدیلیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئی، اور تہذیبی اختلاط کا ایک ایسا دور شروع ہوا جو اس سے قبل محض ایک خواب تھا۔ روحانی تصورات کی دلفریبی مادی شان وشکوہ کے سامنے ماند پڑنے لگی۔ اور محبت اور عشق سرمدی کا تصور آہستہ آہستہ عشق مجازی کے روپ میں ڈھلنے لگا، کرشن اور رادھا مخصوص مادی پیکر نہ ہوتے ہوئے بھی دنیائے عشق کے دو علمبردار بن گئے، جنھیں عقیدت، جذباتی خلوص اور مذہبی لگن کی حدوں میں قید نہیں کیا جاسکا،

شاعری جب پیغمبری کے درجہ کو نہیں پہنچتی تو صنعت گری بنجاتی ہے، اس لیے ہندی شاعری کا یہ دور قواعد اور صنعت کاری کا دور بن گیا، اس دور نے پہلی بار ہندی شاعری کو مذہبی دائرہ

سے نکال کر ادبی پیرایۂ بیان بخشا، اس کے قواعد مرتب اور صنائع و بدائع وضع کیے۔ اس کے اصول و ضوابط مکمل کیے اور زبان کے استحکام کے سلسلہ میں بہت کچھ کام کیا، لیکن ان کا کارنامہ شعری نہیں لسانی ہے۔

کیشو داس کیشو داس کے بارے میں بھکتی کال کے شعراء کے تذکرہ میں لکھا جا چکا ہے۔ یہاں ان کی صنعت کاری پر کچھ روشنی ڈالی جائے گی۔ کیشو داس نے بھامہ، ذنڈی اودھٹ وغیرہ قدیم النکار شاستر کے اچاریوں کی تقلید کی۔ کیشو کی تصانیف رسک پریا اور کوی پریا ان کے بعد کے اچاریوں کے لیے مشعل راہ ثابت ہوئیں۔ کیشو کی ان تصانیف کا مقصد ہندی زبان کے ذریعہ کا بیہ شاستر جیسے دقیق موضوع کو عام فہم بنانا تھا، چنانچہ ایک مقام پر وہ رقم طراز ہیں:

سمجھے بالا بالکھوں ورڈن پنتھ اگادھ کوی پریا کیشو کری چھمیو کوی اپرادھ

کوی پریا اور رسک پریا دونوں میں شاستریہ مسائل پر گہرے افکار پیش کیے گئے ہیں، الفاظ پر کیشو داس کو بڑا عبور حاصل تھا، ان کے نزدیک انداز بیان کی سادگی صحیح معنوں میں شاعری نہیں تھی، بلکہ وہ صنعت کاری کو خاص اہمیت دیتے تھے، ان کا خیال تھا۔

بھوشن بنا نہ سوبھی کبتا بنتا مت

ان کا نظریہ ہے کہ ماہتاب اور نیلوفر حقیقۃً اتنے خوبصورت نہیں جتنا ایک شاعر کا تخیل ان کو خوبصورت بنا دیتا ہے۔

دیکھے مکھ بھاوے ان دیکھے ہی کمل چند

کوی پریا کوی پریا میں کیشو نے شاعری کی فنی باتیں درج کی ہیں۔ یہ ۱۶ فصلوں پر مشتمل ہے اس میں خاص طور پر جن باتوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہیں: کابیہ دوش یعنی شاعری کے نقائص اور خامیاں، کوی بھید یعنی اقسام شعرا ورنن کے پرکار یعنی اسلوب بیان، سامانیا النکار

یعنی صنعت عمومی وشِشٹا لنکار صنعت خصوصی وغیرہ۔ نکھ شکھ ورنن، اس میں سراپا معشوق کا بیان ہے۔

رسک پریا | رسک پریا کا مقصد کوی پریا سے مختلف ہے۔ کوی پریا کا مقصد عوام تک کاویہ شاستر کی تعلیمات پہونچانا ہے اور رسک پریا تعلیم یافتہ طبقہ کے لیے لکھی گئی ہے کیشو نے صاف لفظوں میں کہا ہے ؎

اَتِ رت گت مَت ایک کر بیدھ ببیک بلاس
رسکن ہیت رسک پریا کینی کیشو داس

رسک پریا کی پہلی فصل میں نورسوں کے نام اور ان سب میں شرنگار رس پر خاص طور پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسری فصل میں نایک اور نائیکاؤں کی قسمیں اور انکی تعریف ہے، یہ سلسلہ پانچویں فصل تک چلتا ہے، چھٹی فصل میں معشوق کی اداؤں (ہاؤبھاؤ) کا بیان ہے، اس کے بعد ویوگ کی مختلف کیفیتوں کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، بارہویں اور تیرہویں فصلوں میں سہیلی اور اس کی مصروفیات کا بیان ہے، چودھویں فصل میں شرنگار کے علاوہ دیگر رسوں کا بیان ہے، پندرہویں فصل میں ورتی اور سولھویں فصل میں رس دوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

کیشو کے بعد النکار کے مشہور آچاریوں میں جسونت سنگھ مت رام اور شو راج بھوشن ہیں۔

بہاری | بہاری کا شمار ہندی کے صف اول کے شعرا میں کیا جاتا ہے، ان کی شہرت اور مقبولیت کا سہرا ان کی تصنیف بہاری ست سئی پر ہے، ست سئی سات سو اشعار پر مشتمل تصنیف کو کہتے ہیں، سنسکرت اور ہندی کے ست سئی ادب میں بہاری ست سئی کا درجہ سب سے بلند مانا جاتا ہے۔ یہ کتاب مہاراجہ جے شاہ کے حکم پر لکھی گئی تھی، جیسا کہ خود شاعر نے کہا ہے

حکم پائے جے شاہ کو ہر رادھکا پرساد
کری بہاری ست سئی بھری انیک سواد

بہاری کی ست سئی کو بجا طور پر شعریت اور عاشقانہ کیف و مستی کی معراج قرار دیا جا سکتا ہے،

بہاری کی شاعری پڑھنے والے کو ایک ایسے ماحول میں لاکر کھڑا کر دیتی ہے جہاں زندگی شاداب و سرمست نظر آتی ہے، شاعر نہ الفاظ کی شعبدہ بازی کا احساس ہونے دیتا ہے اور نہ مذہبی ماورائیت میں کھو جانے کی دعوت دیتا ہے، اور نہ ایک فلسفی و محقق یا عالم کی حیثیت سے اپنا تعارف کراتا ہے، بلکہ ایک عام انسان کی طرح عشق و محبت کا راگ چھیڑ کر اس کے ابدی نقش چھوڑ جاتا ہے، صنعت گری کا یہ بادشاہ اور انبساط کا یہ تاجر دلوں کو اپنے کلام کے بدلے میں خرید لینا چاہتا ہے، اقسام نسواں کا دقیق مطالعہ کرنے والا ماہر عورت و مرد کے جنسی اور نفسیاتی تعلقات کی بڑی خوبصورت تصویریں پیش کرتا ہے، اس کے باوجود اس کا کلام فحاشی سے پاک ہے، اس کی شاعری داخلی جذبہ اور روحانی کیفیت کا مجموعہ ہے جس پر صناعی کا گہرا پردہ پڑا ہوا ہے۔

بہاری کی پیدائش گوالیار کے قریب بسوا گوبند پور گاؤں میں ہوئی، بعض محققین کا خیال ہے کہ اس کا سنہ پیدائش ۱۵۱۵ء ہے، اس سلسلہ میں یہ دوہا نقل کیا جاتا ہے۔

سنون جگ سر رس سہت بھوم ریت جن لیکھ کاتک سد بدھ اشٹمی جنم ہمیں بدھ دینھ

لیکن یہ دوہا ست سئی کے مستند نسخوں میں نہیں پایا جاتا، اور کسی شرح نگار کا نتیجۂ فکر معلوم ہوتا ہے، اس کا سنہ پیدائش ۱۵۹۵ء کے قریب تسلیم کیا جاتا ہے، بہاری کے والد کا نام کیشو رائے تھا، جسے کچھ لوگوں نے ہندی کا مشہور شاعر کیشو داس سمجھ لیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، کیشو رائے شاعر ضرور تھے، لیکن کیشو داس اور کیشو رائے کو ایک سمجھنا غلط ہے، ان کے والد انھیں آٹھ برس کی عمر میں لیکر گوالیار سے اوڑچھا چلے گئے، وہاں انھوں نے کیشو داس کے گرنتھوں کا مطالعہ کیا، اوڑچھا کے قریب گڑھ ھو نامی گاؤں میں نمبارک سلک کے مہاتما نرہر داس رہتے تھے، بہاری نے ان سے سنسکرت اور پراکرت کی تعلیم حاصل کی

۱۶۱۱ء میں ان کے والد اورچھا سے برندابن چلے آئے، یہاں بہاری نے ادب کے ساتھ موسیقی کی بھی مشق کی، اسی زمانہ میں ان کی شادی ماتھر چترویدی برہمن گھرانے میں ہوئی، شادی کے بعد یہ اپنی سسرال میں رہنے لگے، ۱۶۱۸ء میں جب شاہجہاں برندابن آیا تو سوامی ہری داس کی ملاقات کو گیا، مہاتما ہری داس نے بہاری کی شعری صلاحیتوں کا تعارف بادشاہ سے کرایا، بادشاہ بہاری سے بہت متاثر ہوا، اور انھیں اپنے ہمراہ آگرہ لے آیا، آگرہ پہنچ کر انھیں فارسی ادب کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا، یہیں ان کی ملاقات عبدالرحیم خانخاناں سے ہوئی، خانخاناں کی تعریف میں بہاری نے کچھ دوہے بھی نظم کیے، جس کے صلہ میں رحیم نے ایک بڑی رقم انعام دی،

۱۶۲۹ء میں شاہجہاں نے جشن مولود کے سلسلہ میں ہندوستان کے مختلف راجاؤں کو دعوت دی، بہاری نے اس موقع پر اپنی شعری صلاحیتوں کا مظاہرہ کیا، اس سے متاثر ہوکر راجاؤں نے ان کے لیے سالانہ وظیفہ مقرر کردیا، بہاری وظیفہ کے لیے ان راجاؤں کے یہاں جایا کرتے تھے، ایک مرتبہ جب یہ البیر گئے تو انھیں معلوم ہوا کہ مرزا راجہ جے شاہ ان دنوں چھوٹی رانی کے ساتھ مصروف عیش رہتے ہیں، اور کسی کو محل میں داخل ہونے کی اجازت نہیں، بہاری نے ایک دوہا نظم کرکے کسی طرح راجہ کی خدمت میں بھجوادیا، دوہا اس طرح ہے:

نہیں پراگ نہیں مدھر مدھو نہ وکاس اہ کال ‏ الی کلی ہی سوں بندھو آگے کون حوال

راجہ اس دوہے سے بہت متاثر ہوا، اس نے شاعر کو انعامات سے نوازا اور حکم دیا کہ وہ اس طرح کا ایک دوہہ روزانہ نظم کرکے اسے سنایا کرے، ہر دوہے کے صلہ میں ایک اشرفی ملا کرے گی، اس واقعہ کے بعد سے بہاری امیر کے دربار میں راج کوی کی حیثیت سے باعزت زندگی گذارنے لگا۔

بہاری کی زندگی کے واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی زندگی کا بڑا حصہ بندیلکھنڈ، متھرا، آگرہ اور جے پور میں گذرا، چنانچہ بندیلی زبان کے اثرات ان کی شاعری میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں، ابتدا میں کیشو کی تصانیف کے مطالعہ کے اثر سے بہاری کی شاعری کوی پریا اور رسک پریا سے متاثر ہوئی، پھر شاہ جہاں کے ساتھ آگرہ کے قیام کے دوران میں فارسی شاعری کے اور راج دربار کی زندگی کے اثرات بھی بہاری کی شاعری میں نظر آنے لگے، جے پور میں انھوں نے عیش و عشرت کے جو مناظر دیکھے تھے، اس کی جھلک بھی ان کے دوہوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

بہاری کے نام سے بہاری ست سئی کے علاوہ اور کوئی دوسری تصنیف نہیں ملتی، بہاری ست سئی کے کل دوہوں کی تعداد ۷۱۳ ہے، محض ۷۱۳ دوہے لکھ کر اتنی مقبولیت حاصل کر لینے والا ہندی ادب میں کوئی دوسرا شاعر نظر نہیں آتا، ست سئی ہندی کی وہ تصنیف ہے جس کی شرحیں ہندی، سنسکرت، فارسی، اردو اور گجراتی وغیرہ مختلف زبانوں میں لکھی گئیں اور اس کے منظوم ترجمے بھی کیے گئے، ہندی ادب کی تاریخوں میں اس طرح کی پچاس شرحوں کے نام ملتے ہیں، بہاری کے پہلے شرح نگار کرشن کوی ان کے بیٹے کہے جاتے ہیں، دوسری شرح وجے گڑھ کے مان کوی کی ہے، تیسری مشہور اور قابل قدر شرح انور چندر کا ہے، جو دو شاعروں شبھ کرن اور کمل نین کی محنت کا نتیجہ ہے، یہ شرح سمبت ۱۷۷۱ئہ میں لکھی گئی، اس کے بعد بنّا کے کرن نامی شاعر نے ۱۷۹۴ئہ میں ساہتیہ چندر کے نام سے ایک اور شرح لکھی، سمبت ۱۷۹۴ہی میں سرت مصر نے امر چندر کا نام سے منظوم شرح کی، سمبت ۱۸۳۴ میں ہری چرن داس نے ہری پرکاش نام سے شرح لکھی، جو شائع ہو چکی ہے، سمبت ۱۸۶۱ میں اسی کے ٹھاکر کوی نے دیوکی نندن ٹیکا کے نام سے ایک شرح لکھی۔ اس کے بعد کے زمانہ میں بھی کئی شرحیں لکھی گئیں، للولعل نے لال چندر کا نام سے ایک شرح لکھی جو گریرسن صاحب کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی، اس کے علاوہ سنسکرت، فارسی اور گجراتی میں بھی

اس کی شرحیں ملتی ہیں، سمبت ۱۹۵۲ء کے قریب اَبندی لعل شرما نے فارسی میں اور سوتا نارائن نے گجراتی زبان میں شرحیں لکھیں، اردو میں منشی دیوی پرساد پریتم نے گلدستہ بہاری کے نام سے دوہوں کو اشعار میں ڈھالا، ان شرحوں سے بہاری کی مقبولیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

بہاری کا شاستریہ نقطۂ نظر بہاری نے سنسکرت کا بیہ شاستر کا عمیق مطالعہ کیا تھا، اس لیے انکی منظومات کو سمجھنے کے لیے النکار رس اور دھونی کے مشہور و معروف سنسکرت آچاریوں کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ انھیں کی روشنی میں بہاری کے کلام کے شاستریہ اشاروں کو سمجھا جا سکتا ہے۔

النکار سمپردایہ کی ابتدا سنسکرت میں وسیع معنوں میں ہوئی، لیکن بعد میں اس کا دائرہ محدود ہوتا گیا، اور رس اور دھونی کو النکار سے الگ کرکے دیکھا جانے لگا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ النکار کا کابیہ میں وہی مقام رہ گیا جو جسم کے زیورات کا ہے، اسی لیے ممٹ نے النکار کو کابیہ کا ضروری جز نہیں قرار دیا، النکار یا صنعت گری سے بھی بہاری کی ست سئی خالی نہیں ہے لیکن صنعت گری ہی ان کا مقصد نہ تھی، اس لیے ان کے کلام سے ہندی کے سب النکاروں کو تلاش کرنے کی کوشش صحیح نہ ہوگی، النکاروں کے متعلق ان کا اپنا نظریہ یہ ہے

کرت میکی آچھی چھبہ ہرت جو سہج بکاس — انگ راگ انگن لگے جیون آرسی اساس

بہاری کا خیال ہے کہ زیورات فطری حسن و جمال میں اضافہ کرنے کے بجائے نگاہوں کو گراں معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

پہر نہ بھوشن کنک کے کہہ آوت اہ ہیت — درپن کیسے مورچے دیہہ دکھائی دیت

النکار یا زیورات کا مقصد حسن و جمال میں اضافہ کرنا ہے، اگر وہ اس مقصد میں کارآمد نہیں ہوتے تو ان کا وجود بے معنی ہے۔

جیوت پرت سمان دت کنک کنک سے گات — بھوشن کرکرکس لگت پرس پچھانے جات

اسی طرح دھون سمپردایہ کے اصولوں پر بہاری کے کلام کو پرکھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عشق سے متعلق بہاری کے دوہوں میں دھون کا بڑا حصہ ہے، دھون کی اقسام میں ادیوکھپت ذاچیہ دھون کا شمار پہلے ہوتا ہے۔ بہاری کے کلام میں اس کے تمام اقسام کے نمونے ملتے ہیں۔

ہومت سکھ کر کامنا تمھیں ملن کی لال ۔۔۔ جوالا کھ سی جبرت لکھ لگن اگن کی جوال

بہاری کو رس وادی تسلیم کرنے والوں کا خیال ہے کہ ست سئی کے آخری دوسے "کری بہاری ست سئی بھری انیک سواد" میں سواد کا لفظ لطف وانبساط کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور بہاری نے محض اس سے لطف اندوز ہونے کے لیے ست سئی لکھی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ رس کے نمونوں کی اس بھرمار کے باوجود بہاری رس سمپردایہ کے پیرو نہیں معلوم ہوتے، انھیں دھون سمپردایہ کا ہی مقلد کہا جائیگا۔

نائیکا بھید | بہاری ست سئی کے بیشتر شرح نگاروں نے اسے نائیکا بھید یا اقسام نسواں ہی کا گرنتھ قرار دیا ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ بہاری کے ست سئی لکھنے کا مقصد اقسام نسواں بیان کرنا بھی تھا، لیکن یہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ صرف اسی مقصد کے لیے ست سئی لکھی گئی تھی، بہاری نے عورتوں کے اقسام کا مطالعہ کرنے کے بعد اپنے دوہوں میں انھیں نظم کیا، سوکیا یعنی عفیفہ کی محبت کے بیان اور اس کے حسن اور طبیعت کی بہاری نے بڑی اچھی تصویریں کھینچی ہیں شاستروں میں پرکیا یعنی بیتیہ، نائیکا کی دو قسمیں تسلیم کی گئی ہیں، ایک کنیا اور دوسری پروڈھا بہاری نے دونوں روپوں کا بڑی خوبصورتی سے بیان کیا ہے، کنیا نائیکا کے پریم کے بیان میں بہاری کا ایک دوہا یہ ہے ؎

دوادُ چور مہیمنی کھیلن کھیل اگھات ۔۔۔ ہرت ہئے لپٹائیکے چھوت ہئے لپٹات

سلسلہ وار اقسام کے مطابق جیشٹا اور کنشٹا اور عمر کے لحاظ سے سوادھین پتکا کھنڈتا اور

ابھسارکا وغیرہ۔ نائیکا کی آٹھ قسموں کا بیان بہاری نے بڑی تفصیل سے کیا ہے، نائیکا کی سہیلی اور نامہ بر کا تذکرہ بھی بہاری کے دوہوں میں مل جاتا ہے۔ اس کے علاوہ نائیکا بھید کی ہی طرح نایک بھید بھی سنسکرت کا بیہ شاستروں کے مطابق ست سئی میں ہے، نائیکا بھید کے ذیل میں صنف لطیف کے زیورات، اس کے سراپا، اس کی اداؤں اور موسموں کا بیان اور بارہ ماسا وغیرہ کا تفصیلی مطالعہ ست سئی میں کیا جاسکتا ہے۔

داخلی پہلو: بہاری کے کلام کی روح شرنگار یا عشق ہے، عشق کے بیان میں بہاری نے وصل اور ہجر دونوں کی مصوری کی ہے، سینوگ یا وصل کے بیان میں بہاری نے وصال کی خوشنما گھڑیوں کو مسرت اور انبساط کی آخری منزل تک پہنچا دیا ہے، ذیل کے دوہوں سے اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

تبرس لالچ لال کی مرلی دھری لکای سوبھوکرے بھونھن ہنسے دین کہے نٹ جائے

اس دوہے میں بہاری نے ایک بہت ہی نازک اور خوبصورت خیال نظم کیا ہے، محب اور محبوب ایک دوسرے سے اس شرط پر بولنا ترک کردیتے ہیں کہ دیکھیں ہم میں سے کون پہلے بولتا ہے، محبوبہ رادھا بات کرنے کی لالچ سے کرشن کی مرلی یعنی بانسری چھپا دیتی ہے، کرشن ہر جگہ بانسری کو تلاش کرتے ہیں لیکن نہیں ملتی، رادھا دل ہی دل میں مسکراتی ہے اور اس کے ابروؤں سے شرارت آمیز تبسم نمایاں ہوجاتا ہے، کرشن اس سے بانسری مانگتے ہیں، مگر وہ اس وقت بھی خاموش رہتی ہے۔

اڑت گڑی لکھ لال کی انگن انگنا مانھ
نولوں دوری پھرت ہے چھووت چھبیلی چھانھ

کرشن پتنگ اڑا رہے ہیں جس کا سایہ محبوبہ کے آنگن میں تھرکتا ہوا دکھائی دیتا ہے، محبوبہ اس سایہ کو پکڑنے کے لیے مجنونانہ اس کے پیچھے پیچھے دوڑتی ہے۔

ہجر کے بیان میں بہاری نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے، وہ کہیں کہیں مہجور کی حالت کا بیان اس انداز سے کرتے ہیں کہ ان کا کلام مضحکہ خیز ہو جاتا ہے، ذیل کے دوہے میں پریمی کے ہجر میں نائیکا کی یہ حالت ہوگئی ہے کہ وہ جس وقت سانس کھینچتی ہے چھ سات ہاتھ پیچھے چلی جاتی ہے، اور جب سانس چھوڑتی ہے تو اسی طرح چھ سات ہاتھ آگے نکل جاتی ہے۔

ات آوت چلی جات ات چلی چھ ساتک ہاتھ
چڑھی ہنڈورے سی رہے لگی اساسن ساتھ

لیکن ہجر یا جدائی کی کیفیات کے نیچرل نمونے بھی ان کے کلام میں ملتے ہیں۔ مثلاً

کر کے میڑ میں کسم لوں، گئی بیرہ کمھلائی
سدا سمیپن سکھن ہوں نیٹھ پچانی جائی

بہاری کی پوری شاعری مینا کاری اور صناعی کا نمونہ ہے، بقول رام چندر شکل وہ ہاتھی دانت کے چھوٹے سے ٹکڑوں پر نقاشی اور مینا کاری کرتے ہیں۔ جذبات کی گہرائی، تخیل کی بلند پروازی، عشق و محبت کے خوبصورت تصور اور اس میں مختلف رنگوں کی آمیزش، اسلوب بیان کی سادگی اور اس میں معنویت کا موجیں مارتا ہوا سمندر بہاری کے کلام کا نمایاں وصف ہے۔

(باقی)

شعر الہند

شیخ الرئیس ابو علی حسین بن عبداللہ بن سینا

اور
اسکی موجودہ تصانیف پر ایک مطالعاتی نظر

از پروفیسر حکیم نیر واسطی لاہور

شیخ الرئیس ابو علی حسین بن سینا کی ذات گرامی ۹۸۰ء میں بخارا کے نواح میں ایک گاؤں میں جس کا نام افشنہ تھا کتم عدم سے منصۂ مشہود پر جلوہ گر ہوئی۔[1] باپ نے، جو بلخ کا باشندہ تھا،[2] حسین نام رکھا اور بعد میں یہی ممدوح شرق و غرب ہستی معلم ثانی اور شیخ الرئیس جیسے معزز و ممتاز القاب سے اقصائے عالم میں مشہور ہوئی۔[3]

شیخ کے مختصر حالات زندگی شیخ نے دس سال کی عمر تک قرآن اور ابتدائی کتب درسیہ کی تکمیل کر لی۔ اور مزید چھ سال فقہ، فلسفہ، علم طبیعیات اور منطق پر صرف کیے، اور اقلیدس اور مجسطی وغیرہ کا مطالعہ کیا،[4] اس کے بعد سولہ[16] سال کی عمر میں وہ علم طب کی جانب متوجہ ہوا۔[5] اور ابھی اسکی عمر اٹھارہ[18] سال ہی کی تھی کہ اس کو ایک طبیب کی حیثیت سے اس قدر شہرت حاصل ہو گئی کہ وہ نوح بن منصور کے معالجہ کے لیے (جس نے ۹۷۶ء سے ۹۹۷ء تک حکومت کی) طلب کیا گیا۔[6]

---

[1] ملاحظہ ہوں حواشی انگریزی ترجمہ چہار مقالہ ص ۱۵۶ [2] ملاحظہ ہو طبقات الاطباء ج ۲ ص ۲ [3] ملاحظہ ہو اخبار الحکماء ص ۲۶۹ [4] ملاحظہ ہو عربین میڈیسن از علامہ براؤن ص ۳۰ [5] ملاحظہ ہو طبقات الاطباء جلد دوم ص ۳ [6] ملاحظہ ہو اخبار الحکماء ص ۴۱۳ [7] ملاحظہ ہو عربین میڈیسن از علامہ براؤن ص ۵۰۔

جب نوح بن منصور شفایاب ہوگیا تو اس نے خوش ہوکر شیخ کو شاہی کتب خانے سے مستفید ہونے کی اجازت دیدی جس میں کثیر التعداد اور نادر اور بے مثال کتابیں موجود تھیں۔[1] اور جب تک یہ کتب خانہ جل کر ضائع نہیں ہوگیا شیخ اس سے متمتع ہوتا اور اپنی معلومات میں اضافہ کرتا رہا۔

شیخ نے اکیس سال کی عمر میں اپنی سب سے پہلی کتاب مرتب کی۔[2] اس کے بعد وہ کچھ عرصہ تک علی بن مامون حاکم خوارزم یاخیوا کی ملازمت میں رہا۔[3] لیکن محمود غزنوی کی وجہ سے وہ یہاں زیادہ عرصہ تک نہ ٹھہر سکا، اور آخر الامر بڑی سرگردانی اور بادیہ پیمائی کے بعد وہ جرجان کے حاکم قابوس کی علم دوستی کا شہرہ سن کر جرجان پہنچا۔ مگر وہ جب وہاں پہنچا تو قابوس معزول اور مقتول ہوچکا تھا۔[4]

شیخ اپنی اس ناکامی سے بیحد متاثر ہوا اور رملول بھی۔ اور اس عالم تحسر میں اس نے ایک نظم لکھی جس کا ایک شعر ہے ؎

لما عظمت فلیس مصر واسعی — لما غلا ثمنی عدمت المشتری[8]

جب میں باعتبار علم و فضل بڑا آدمی بنا تو اب میرے لیے دنیا میں جگہ نہیں اور جب میری قیمت بڑھی تو اب میرا کوئی خریدار نہیں

لیکن پایانِ کار خدانے شیخ کی سن لی اور امیر شمس الدولہ حاکم ہمدان کی شکل میں اس کو ایک خریدار مل گیا جس نے اس کو اپنا وزیر اعظم بنالیا۔[5]

---

[1] ملاحظہ ہو طبقات الاطبا، ج ۲ ص ۴ [2] اربیین میڈلیسن از علامہ براؤن ص ۵۸ [3] اخبار الحکما، قفطی ص ۲۷۱ [4] طبقات الاطبا، ج ۲ ص ۴ [5] اربیین میڈیسن، از علامہ براؤن ص ۵۹ [6] طبقات الاطبا، ج ۲ ص ۶

اب یہاں شیخ کی زندگی غیر معمولی طور پر مشاغل اور سرگرمیوں سے معمور تھی، دن بھر امیر کی خدمت میں حاضر رہ کر مہمات سلطنت اور امور سیاسی و انتظامی کے انصرام میں منہمک رہتا اور رات کا بیشتر حصہ لیکچر دینے اور اپنی کتابوں کے مختلف مباحث کے املا کرانے میں صرف کرتا۔[1]

شمس الدولہ کی وفات کے بعد شیخ اصفہان چلا گیا۔ اور وہاں پہنچکر وہ علاء الدولہ بن کاکویہ المتوفی ۴۳۳ھ کے ندمائے خاص اور مصاحبین میں شامل ہوگیا۔[2] وہاں اس نے علاء الدولہ کے نام پر بہت سی کتابیں لکھیں اور آخر وقت تک اسی کی خدمت کرتا رہا۔[3] اور بالآخر اٹھاون سال کی عمر میں مارچ ۱۰۳۷ء میں وفات پائی۔ اور ہمدان میں مدفون ہوا۔[4] جہاں اس کا مزار اب تک زیارت گاہ خلائق ہے۔

مشرق و مغرب میں شیخ کی عظمت کا اعتراف

شیخ کو متقدمین اور متاخرین کے مابین حد فاصل مانا جاتا ہے، اور معلم اول ارسطو کے بعد شیخ کا مرتبہ سب سے بلند ہے۔ چنانچہ نظامی عروضی سمرقندی اپنی کتاب چار مقالہ میں جو بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں لکھی گئی ہے، شیخ کے متعلق لکھتا ہے کہ چار ہزار سال تک حکمائے قدیم نے پوری قوت کے ساتھ جد و جہد کی اور اس کام میں اپنی زندگیاں ختم کردیں کہ علم و فلسفہ کے چند مستحکم اصول منضبط ہو جائیں، لیکن ان کو کامیابی نصیب نہ ہوئی، آخر اس دور کے گذرنے کے بعد ایک حقیقی فلسفی اور بہت بڑا مفکر ارسطو دنیا میں پیدا ہوا، جس نے اس سکہ کو منطق کی ترازو پر تولا، تعریفوں کی کسوٹی پر پرکھا اور تشبیہات و استعارات کے پیمانوں سے ناپا، پس اس علم کے متعلق تمام شکوک و شبہات رفع ہوگئے، اور اس کی بنیاد قطعی اور محکم دلائل پر قائم ہوگئی۔ پھر ارسطو کے بعد پندرہ صدیوں تک کوئی ایسا فلسفی دنیا میں نہ آیا جو اس کی

---

[1] ملاحظہ ہو۔ طبقات الاطباء، ج ۲ ص ۶ [2] اخبار الحکما، ص ۲۷۴ [3] ایضاً ص ۲۷۴

[4] اخبار الحکما، ص ۲۷۸ و طبقات الاطباء، ج ۲ ص ۹

تعلیم کی گہرائیوں تک پہنچا ہو۔ اور جس نے وہ مرتبۂ بلند حاصل کیا ہو جس پر ارسطو فائز تھا، بالآخر افضل المتاخرین فلسفی شرق حجۃ الحق علی الخلق ابو علی حسین بن عبد اللہ بن سینا پیدا ہوا اور اس کو یہ شرف حاصل ہوا۔"[1]

اسی طرح یورپ کے علماء و فضلاء بھی شیخ کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل شیخ کا تعارف اس طرح کراتے ہیں کہ "بو علی سینا لاطینی مغرب میں بادشاہ طب کے لقب سے ملقب تھا، اور تمام عربی حکماء اور فلسفیوں میں سب سے زیادہ مشہور و معروف تھا۔ تمام دنیائے اسلام اور مغربی یورپ پر اس کا رعب چھایا ہوا تھا، اور اس کی تصنیفات تمام مسیحی طلباء کے نصاب تعلیم کا اہم حصہ تھیں۔"[2]

علامہ براؤن بھی اپنے انگریزی حواشی چہار مقالہ میں اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ بو علی بن سینا کے علم و ذہانت کا عظیم الشان اثر صرف شرق ہی پر نہ تھا، بلکہ تمام یورپ پر چھایا ہوا تھا۔"[3]

الختصر یہ کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ شیخ مشرق کی طرح مغرب کا بھی محسن اور ممدوح ہے اور اس کے علم و فضل کی عظمت اور جلالت قدر کا آوازہ تمام یورپ میں گونج چکا ہے، اور آج بھی جرمنی کی درسگاہوں میں شیخ کی آراء سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ اور دنیا کے مختلف علمی ممالک میں اس کے علم و فضل کے ترانے گائے جاتے ہیں، اور اس کی یادگاریں منائی جاتی ہیں، چنانچہ تقریباً ۲۰ سال کا عرصہ ہوا استنبول میں جمعیت التاریخ ترکیہ کے زیر اہتمام نہایت شاندار طریق پر شیخ کی یادگار منائی گئی،[4] اور اس کی وہ کتابیں جو آج اس کے مولد و موطن ایشیا میں بھی موجود نہیں، یورپ کے کتب خانوں کی زینت بنی ہوئی ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو، چہار مقالہ ص ۱۷، مطبوعہ لیدن [2] اریبین میڈیسن از ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل جلد اول ص ۸۰ [3] انگریزی ترجمہ چہار مقالہ ص ۱۰۰ [4] اخبار زمیندار لاہور مورخہ ۱۷ جولائی ۱۹۳۷ء

شیخ کی تالیفات شیخ کے سوانح حیات کو بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی زندگی ایک طرح کی چیستاں ہے، کبھی اس کو اطمینان کے ساتھ ایک جگہ بیٹھنا نصیب نہیں ہوا، اور وہ ہمیشہ طرح طرح کے مصائب ونوائب میں گرفتار رہا، چنانچہ وہ کبھی شاہان وقت کے خوف سے ہمدان، رے اور اصفہان میں اپنی کتابیں بغل میں دبائے ہوئے بھاگا پھرتا ہے، کبھی قید و بند کی صعوبتیں اٹھاتا ہے، اور کبھی اس پر الحاد و زندقہ کے تیروں کی بارش ہوتی ہے اور اگر کبھی سلاطین کے دربار میں رسائی ہوئی تو قلمدان وزارت اس کو سپرد کر دیا جاتا ہے۔[۱]

بایں ہمہ حیرت یہ ہے کہ تصنیف و تالیف کا مشغلہ برابر جاری رہتا ہے، چنانچہ قفطی نے شیخ کی تالیفات کی جو فہرست دی ہے، اس میں اس کی اکیس[۲۱] بڑی اور چوبیس[۲۴] کتابوں کے نام درج ہیں[۲] لیکن براکلمن نے اپنی کتاب گشیشتے ڈیر اربیشن لترا تیور کی جلد اول میں صفحہ ۴۵۲ سے صفحہ ۴۵۸ تک شیخ کی تصنیفات کی جو فہرست شائع کی ہے، اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ نے ننانوے[۹۹] کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے اڑسٹھ[۶۸] کتابیں دینیات اور مابعد الطبیعیات پر، گیارہ کتابیں فلکیات اور فلسفۂ طبیعیات پر اور سولہ[۱۶] کتابیں فن طب پر تالیف کیں، اور چار کتابیں منظوم صورت میں لکھیں۔

ان سب کتابوں کی زبان عربی ہے، بعض نظمیں ہیں، اور صرف دو کتابیں فارسی میں ہیں جن میں سے ایک ضخیم کتاب دانش نامۂ علائی ہے، جو ہندوستان میں سنہ ۱۳۰۹ھ (المطابق سنہ ۱۸۹۱ء) میں لکھنؤ میں شائع ہو چکی ہے،[۳] اس کے دو قلمی نسخے برٹش میوزیم میں بھی موجود ہیں،[۴] اور مغربی مستشرقین اس کو علوم و فنون کی فارسی انسائیکلوپیڈیا کے نام سے یاد کرتے ہیں۔[۵]

۱؎ ملاحظہ ہو ایبین مڈلسین از علامہ براؤن ص ۵۵ ۲؎ تاریخ الحکما ص ۴۱۸ مطبوعہ لیبزگ ۳؎ حاشیہ ایبین مڈلسین ۴؎ حواشی چہار مقالہ ص ۲۵۵ ۵؎ انگریزی ترجمہ چہار مقالہ از علامہ براؤن ص ۱۵۶

شیخ کی طبی تالیفات شیخ کی طبی تالیفات میں سے آٹھ کتابیں منظوم ہیں اور ان میں امراض کے مہلک نتائج سے مطلع کرنے والی پچیس علامات، حفظانِ صحت کے اصول، مسلمہ طریق علاج اور علم تشریح کی تلخیص وغیرہ پر خامہ فرسائی کی گئی ہے[1]۔

قانون کے بعد نثر میں شیخ کی طبی تصنیفات میں غالباً سب سے زیادہ اہم کتاب الادویۃ القلبیہ ہے جس میں امراض قلب اور ان کے معالجات سے بحث کی گئی ہے، اور جس کے کئی نفیس قلمی نسخے برٹش میوزیم میں اور اس کے علاوہ برلن، گوتھا اور اسکوریال کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ لیکن اب تک یہ کتاب زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوئی۔

اس کے علاوہ شیخ کی ایک اور بے نظیر طبی تالیف موجود ہے، جس کا پورا نام حاشیہ نگار چہار مقالہ علامہ محمد بن عبد الوہاب قزوینی نے دفع المضار الکلیہ عن الابدان الانسانیہ بتدارک انواع خطاء التدبیر تحریر کیا ہے۔ اور یہ تصریح کی ہے کہ یہ کتاب شیخ نے علی بن مامون خوارزم شاہ کے وزیر ابو الحسین احمد بن محمد السہلی کے لیے تالیف کی تھی۔ یہ کتاب ۱۳۰۵ھ میں مطبع بولاق مصر میں محمد بن زکریا رازی کی کتاب منافع الاغذیہ و دفع مضارہا کے حاشیہ پر شائع ہو چکی ہے[2]۔

علاوہ ازیں شیخ سے منسوب متعدد قلمی اور مطبوعہ تالیفات مثلاً الارجوزۃ السینائیہ (مطبوعہ کلکتہ)، رسالۂ سکنجبین (قلمی) مجموعۂ لبست و ہشت رسائل شیخ الرئیس، رسالۃ الفصد، رسالۃ الہندبہ تقاسیم الحکمت، رسالہ فی علاج الحمیٰ شطر الغب، رسالہ در جواب مسائل طبیہ، رسالۃ فی القولنج، رسالۃ فی حفظ الصحت، رسالۃ فی علم الکیمیا وغیرہ حیدر آباد دکن کے کتب خانوں میں موجود ہیں[3]۔

---

[1] ایسین میڈیسن صفحہ ۹۱ [2] چہار مقالہ صفحہ ۲۳۰ [3] مطب اسلامی ص ۵۵ مطبوعہ حیدر آباد دکن

پھر حیدر آباد دکن میں حکمائے اسلام کے تقریباً ۴۴ رسائل کا ایک اور نایاب ترین قلمی مجموعہ بھی موجود ہے جس میں شیخ سے متعلق چار رسائل (۱) جوابات بوعلی، سوالات ابوریحان البیرونی (۲) مقالۃ ابی سینا فی تعریف الذات المحصل الذی خمتت به رویۃ الاقدمین بجوہر لاجسام (۳) کتاب الحدود (۴) سیرۃ شیخ الرئیس و فہرست کتب شامل ہیں۔

یہ مجموعۂ رسائل ایک نہایت نادر و نایاب چیز ہے، اور اس میں شیخ کے متذکرہ صدر رسائل کے علاوہ ابو نصر فارابی، اسکندر افرودیسی، ابو سلیمان محمد بن طاہر، شیخ شہاب الدین مقتول، ابو الفرج بن الطیب وغیرہ اکابر سلف کے بھی بہت سے بیش قیمت رسائل شامل ہیں، اس مجموعہ کی کتابت ۱۰۲۳ھ میں ہوئی، اور اس کے پہلے صفحہ پر نو مہریں ثبت ہیں، جن میں سے ایک عنایت خاں شاہجہانی کی ہے، اور دوسری شاہجہانی عہد کے مشہور خطاط عبد الرشید دیلمی کی۔

ایک جگہ ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجموعہ رسائل شاہ جہاں کے سپہ سالار آصف خاں کے کتب خانہ کی زینت بھی بن چکا ہے، جو نور جہاں کا بھائی اور ممتاز محل کا باپ تھا، اور یہ حقیقت ہے کہ یہ مجموعہ ان نادر اور بیش قیمت رسائل پر مشتمل ہے، جن کی نظیر آج یورپ میں بھی بمشکل ملے گی۔[1]

تصانیف شیخ عصر حاضر میں عصر حاضر میں مشرق وسطیٰ میں بوعلی بن سینا اور اس کی تصانیف پر نہایت قابل قدر کام ہو رہا ہے۔ چنانچہ ٹرکی میں حال میں ترکی زبان میں ہمارے محترم دوست پروفیسر سہیل انور نے اس کے علمی وفنی کارناموں پر ایک بہترین کتاب سپرد قلم کی ہے، اور ترکی زبان میں ڈاکٹر عثمان ارگن نے ابن سینا کی تصانیف پر ایک ضخیم کتاب لکھی ہے،

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو طب اسلامی صفحہ ۸۲ مطبوعہ حیدرآباد دکن۔

جس میں اس کی تصانیف سے تفصیلاً متعارف کرایا گیا ہے۔

مصر میں مدیر المطبعۃ بدار الکتب المصریہ نے اس کی تصانیف کی ایک ضخیم فہرست شائع کی ہے، جس میں اس کی ان تصانیف سے روشناس کرایا گیا ہے جو اس وقت دار الکتب مصریہ میں موجود ہیں، قاہرہ میں قانون شیخ قبل ازیں بڑے اہتمام سے شائع ہو چکا ہے، اور حال میں اس کی کتاب محی الدین الصبری الکردی کے اہتمام سے بڑی آب و تاب سے شائع ہوئی ہے۔

محمد الکاظم الطریحی نے بغداد میں حیات شیخ پر ابن سینا کے عنوان سے ایک بہترین کتاب لکھی ہے، جس پر محمد الحسین آل کاشف الغطاء نے مقدمہ لکھا ہے۔ یہ کتاب نجف اشرف کے مطبعۃ الزہرا میں نہایت آب و تاب سے چھپی ہے۔

ایران جو بوعلی بن سینا کا آخری وطن ہے، اس کی تصانیف پر خصوصی توجہ دے رہا ہے، اور یہ توجہ اس وقت سے خصوصاً بہت زیادہ ہو گئی ہے، جب سے شہنشاہ ایران رضا شاہ پہلوی کے زیر اہتمام جشن ہزار سالہ بوعلی سینا منایا گیا ہے، ڈاکٹر سعید نفیسی نے پور سینا کے نام سے بوعلی سینا کی زندگی اور کارناموں پر ایک بہترین کتاب لکھی ہے۔ جو کتاب خانۂ دانش گاہ طہران میں چھپی ہے۔ ڈاکٹر مہدوی نے فہرست مصنفات ابن سینا لکھی، اور ڈاکٹر محمود نجم آبادی نے تشریح کتاب قانون شیخ، کتب و مولفات طبی ابن سینا، شرح حال مختصر شیخ الرئیس ابن سینا، نکات و ملاحظات طبی از نظرات وعقائد ابن سینا وغیرہ کتابیں تالیف کیں۔

ڈاکٹر ابوالحسن فرہودی نے حال میں "ابن سینا و امراض عصبی و روانی" کے نام سے ایک نہایت مفید رسالہ شائع کیا ہے، جس میں ابن سینا کی ان معلومات کو ایک جگہ جمع کیا گیا ہے، جو اس نے امراض عصبی اور روحانی کے سلسلے میں ذکر کی ہیں، جلال الدین ائی نے یادگار جشن ہزارہ ابن سینا کے سلسلے میں علم جر ثقیل پر حال میں بوعلی سینا کا ایک

نہایت اہم رسالہ معیار العقول شائع کیا ہے، بوعلی سینا نے ایک کتاب مخارج الحروف یا اسباب حدوث الحروف کے نام سے لکھی تھی، حال میں ڈاکٹر پرویز ناتل خانلری نے اسے نہایت اہتمام سے شائع کرایا ہے۔ دانشنامۂ علائی بوعلی بن سینا کی ایک نہایت اہم اور مشہور کتاب ہے، حال میں اسے سید محمد مشکوٰۃ کے نسخہ سے تصحیح کے بعد دانش گاہ طہران کی طرف سے بڑے اہتمام سے شائع کیا گیا ہے۔

جلال الدین ہمائی نے بوعلی بن سینا کی ایک اور نادر کتاب کنوز المعزمین شائع کی ہے، جو فن طلسمات و عزائم و نیرنجات پر ہے۔ ڈاکٹر محمد نجم آبادی نے تشنج کا ایک رسالہ جودیہ شائع کیا ہے جو فارسی زبان میں علم علاج پر تشنج کا ایک نہایت مختصر مگر اہم کتابچہ ہے۔

یہ تمام کتابیں ہمارے کتب خانہ میں موجود ہیں۔

قانون | شیخ کی جملہ طبی تصانیف میں سب سے زیادہ وقیع، سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ مشہور کتاب قانون ہے، جو طب قدیم کے تمام لٹریچر میں اپنی نظیر آپ ہے، اس کتاب کی عظمت و جلالت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ نظامی عروضی سمرقندی اپنی مشہور کتاب چہار مقالہ میں اطبا، کے ذکر کے سلسلے میں بہت سی کتابوں کے نام گنانے کے بعد جن کا عمیق مطالعہ طب میں کمال حاصل کرنے والے کے لیے ازبس ضروری ہے، کہتا ہے کہ

> سرور دو جہاں ہادیٔ انس وجاں (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ارشاد ہے کہ گورخر کے شکار میں ہر قسم کا کھیل شامل ہے، یہی حال بحیثیت مجموعی قانون کا ہے کہ یہ طب کے ہر ایک شعبہ پر مشتمل ہے۔ اور اس لیے اس شخص سے جو اس کی جلد اول کا پوری طرح مطالعہ کرے گا نظریات اور اصول طب میں کوئی چیز مخفی نہ رہے گی۔ اور اگر بقراط اور جالینوس دوبارہ زندہ ہو کر دنیا میں آسکیں تو یقین کیجئے کہ وہ بھی اس کتاب کا احترام کرنے پر مجبور ہوں گے۔[1]

---

[1] چہار مقالہ ص ۱، مطبوعہ لیدن

پھر مشرق کی طرح مغرب بھی قانون کی عظمتوں کا معرف اور اس کی خوبیوں کا معترف اور مداح ہے، چنانچہ مشہور مستشرق پروفیسر براؤن اپنے دوسرے طبی لیکچر میں رقمطراز ہیں کہ

قانون کی قاموسانہ شان۔ اس کی قابل تعریف ترتیب وتبویب، اس کا فلسفیانہ انداز بیان اور شاید اس کی حدت مضامین طب کے علاوہ دیگر شعبہ ہائے علوم وفنون کے میدانوں میں اس مؤلف کی زبردست شہرت کے ساتھ مل کر دنیائے اسلام کے طبی لٹریچر کو ایک خاص مرتبۂ بلند پر پہنچا رہی ہے۔ اسی وجہ سے ابتدائی عہد کی رازی اور مجوسی کی طبی تصنیفات جن کی خوبیاں بلاشبہ مسلم ہیں، قانون کی وجہ سے عملی طور پر کتب منسوخہ قرار دیدی گئیں۔ اور اب بھی مشرق میں طب یونانی کے عاملین دستور علاج میں قانون کی آرا کو دلائل میں ایک آخری اور قطعی دلیل سند اور ثبوت کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں[۱]"

مشہور فاضل ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل اپنی کتاب اریبین میڈیسن میں قانون کی تعریف میں ایک بلیغ مضمون سپرد قلم فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

بوعلی سینا کی ایک صد تصانیف میں سب سے زیادہ اہم القانون فی الطب ہے، آج تک اس کتاب کو علم طب کا ایک عظیم الشان اور گرانقدر خزانہ سمجھا جاتا ہے، اور اس میں بوعلی سینا اپنی لطافت بیان میں ارسطو اور جالینوس پر گوئے سبقت لے گیا ہے[۲]"

پھر یونانی طب کی تکمیل کے لیے قانون کا عمیق مطالعہ نہ صرف اسلامی دنیا ہی میں ضروری سمجھا جاتا ہے بلکہ یورپ میں بھی یہ کتاب صدہا برس تک طبی درسگاہوں کے نصاب تعلیم کا ایک اہم ترین حصہ بنی رہی ہے، چنانچہ اریبین میڈیسن میں ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ قانون جو عربی اور یونانی طب کا ایک آخری مجموعہ ہے یورپ کی یونیورسٹیوں میں

---

[۱] اریبین میڈیسن از علامہ براؤن ص ۹۲ [۲] اریبین میڈیسن از ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل ج ۱ ص ۷۸

پندرھویں صدی عیسوی کے آخر تک کل نصاب تعلیم کا نصف سے زیادہ حصہ رہا ہے اور مونٹ پیلیر (Montpellier) اور لووین (Louvain) کی یونیورسٹیوں میں ۱۶۵۰ء تک داخل نصاب تھا۔[1]

علاوہ ازیں یورپ میں قانون کی مقبولیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ بقول ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل مختلف سنین میں لاطینی زبان کے اندر یورپ میں قانون کے تقریباً تیس اڈیشن شائع ہوئے ہیں، منجملہ ان کے ۱۴۷۳ء، ۱۴۷۶ء، ۱۴۷۹ء، ۱۴۸۲ء، ۱۴۸۶ء، ۱۵۲۶ء ۱۵۴۴ء، ۱۵۵۵ء اور ۱۶۰۸ء میں قانون کے متعدد مغربی اڈیشن شائع ہوئے، جیرارڈ آف کریمونا نے بھی قانون کا لاطینی میں ترجمہ کیا، اور اس کا ایک اڈیشن روما میں ۱۵۹۳ء اور دوسرا ۱۶۰۸ء میں شائع ہوا، اور اس کا ایک عبرانی ترجمہ بھی نذان نے ۱۴۹۱ء میں شائع کیا۔[2] اس سلسلے میں مزید معلومات یہ ہیں کہ مکمل قانون ایک مرتبہ ۱۵۱۰ء میں بمقام پاری طبع ہوا اور پھر ۱۵۲۰ء میں وینس میں چھپا اور اس کے بعد پھر وینس ہی میں ۱۵۲۳ء میں پانچ جلدوں میں مع شرحیات چھاپہ گیا، اور یہاں وینس ہی میں ۱۵۲۰ء میں یعقوب میتوس نے لاطینی میں اس کا یک ملخص طبع کرایا جس کا نام اس نے طریق علاج رکھا، پھر ۱۵۴۳ء میں قانون کی بعض شرحیات کو مشہور فلسفی طبیب پروسیتنوس نے ترتیب دیکر چھپوایا۔ اور ۱۵۴۴ء میں یہ کتاب پھر وینس میں اور ۱۵۵۶ء میں باسل میں طبع ہوئی۔

ازاں بعد روما میں اس کا ایک خاص عربی اڈیشن عربی زبان میں پہلی دفعہ چھپا، اس سے پہلے کے سب نسخے لاطینی میں تھے، یہ آخری اڈیشن نہایت خوش خط اور مصور تھا، اور اس میں ہی تشریحات کے متعلق نہایت عمدہ تصویریں تھیں، اور اس طرح یہ سارا نسخہ تشریحی نقش و نگار

---

[1] اریبین میڈیسن مؤلفہ ڈاکٹر ڈانلڈ ج اول ص ۹۹ [2] ایضاً ص ۸۰۔

سے آراستہ تھا، پھر ۱۵۹۵ء میں اس کا ایک اور اڈیشن نکلا[1]، یہ اڈیشن قاہرہ اور طہران میں ہمارے مطالعہ سے گزرا ہے۔

قانون کا عرض وطول | مختصر لفظوں میں قانون کا عرض وطول یہ ہے کہ یہ کتاب بقول علامہ براؤن تقریباً دس لاکھ الفاظ پر مشتمل ہے[2]۔ اور اس کی پانچ جلدیں ہیں، پہلی جلد امور کلیہ کے بیان میں ہے، اور اس میں امور طبیعیہ پر طبی نقطۂ نگاہ سے ایک نہایت اہم اور جامع بحث کرتے ہوئے اعضاء کے ماتحت علم تشریح و علم وظائف اعضاء کو بیان کیا گیا ہے۔

پھر امراض و اسباب و امراض کلیہ کا ذکر ہے۔ اور اس سلسلے میں اجناس امراض تاثیر ہوا احکام فصول، اکل و شرب، نوم و یقظہ، حرکت و سکون جسمانی یا نفسانی، احتباس و استفراغ مسخنات و مبردات و مرطبات و مجففات، اسباب التتائع مجاری اسباب خشونت، اسباب سوء المجاورۃ، اسباب حرکات غیر طبیعیہ، اسباب تفرق اتصال۔ اسباب لذۃ، کیفیت ایلام وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔ اور اس کے بعد اعراض و دلائل و علامات نبض، بول و براز، صحت و مرض، ضرورت موت، تربیت جسمانی تدبیر امراض و عوارض، اصول کلیہ، معالجہ وغیرہ پر نہایت سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

اس کے بعد دوسری جلد میں ادویۂ مفردہ کا بیان ہے، اور اس میں بہ ترتیب ابجد الف سے لیکر عین تک بے شمار دواؤں پر تبصرہ کیا گیا ہے، اور اس ضمن میں شیخ کا حسن بیان یہ ہے کہ پہلے وہ کسی مفرد دوا کا نام بیان کرتا ہے، اور اس کی ماہیت کا ذکر کرتا ہے، پھر اس کی طبیعت کو بتلاتا ہے، پھر افعال و خواص کو لیتا ہے، اور اس سلسلے میں مختلف عناوین کے ماتحت وہ یہ واضح کرتا ہے کہ اس دوا کا عمل اعضائے راس پر کیا ہے، اعضائے نفس و صدر پر کیا ہے، اعضائے غذا

---

[1] ملاحظہ ہو، فروری نمبر ۱۹۳۲ء اورنٹیل کالج میگزین لاہور [2] اریبین میڈیسن، از علامہ براؤن ص ۶۱

پر کیا ہے، آلات تنفس پر کیا ہے، حمیات پر کیا ہے، جروح و قروح پر کیا ہے، اور سچ یہ ہے کہ ہمیں یہ نظریہ دیکھ کر دور حاضر کی میٹریا میڈیکا کا صحیح نقشہ نظر آ جاتا ہے،

اس کے بعد تیسری جلد امراض اعضائے خاص کے بیان میں ہے اور اس میں سر سے لیکر پاؤں تک سر، صدر، معدہ، جگر، گردہ، مثانہ، آلاتِ تناسل زنانہ و مردانہ وغیرہ کے تمام امراض اور ان کے اسباب اور طریقہائے علاج کو نہایت بسط و شرح سے بیان کیا گیا ہے، اور اس سلسلے میں تمام امراض خصوصی دردسر، جنون، فالج، سکتہ، صرع، ضیق النفس، سل، استسقاء، سنگ گردہ و مثانہ، ضعف باہ وغیرہ کی ایک نہایت مبسوط بحث کی گئی ہے، اور اس طرح یہ تالیف تقریباً تمام امراض انسانی کی ایک بہترین کتاب علاج بن گئی ہے۔

ز ان بعد چوتھی جلد امراض عامہ کے بیان میں ہے اور اس میں ابتداً حمیات اور بحارین کا ذکر ہے، اور پھر اورام مثلاً فلغمونی، جمرہ، طاعون، شری، اشتقاقلوس، سلع، خنازیر وغیرہ، جذام، کسر و جبر، جراحات، نسخ ددلی و خلع وغیرہ، علم السموم، ادویہ سمیہ، لسع حشرات اور علم زینت پر سیر حاصل مباحث ہیں،

بعد ازاں پانچویں جلد ادویہ مرکبہ کے لیے مخصوص ہے، اور یہ گویا اطبائے یونان و عرب کی ایک مستند فارماکوپیا ہے، جس میں تریاقیات و معاجین نفیسہ مثلاً تریاق، فاروق، سوطیرا، معجون ہندی، معجون قیصر، معجون جالینوس، معجون ہرمس، سنجر بیا معجون غیاثی، دوار الخطا طیف وغیرہ اور بہترین ایارجات جوارشات، سفوفات و قمائح اشربہ و مربوبات، مربیات و انبجات، حبوب و اقراص و مراہم و اضمدہ وغیرہ کا بیان ہے، اور اس ضمن میں ہر مرض کے مجرب اور خاص الخاص نسخہ جات درج کیے گئے ہیں، اور پھر ذکر اوزان و مکائیل پر اس کتاب عزیز کو ختم کر دیا گیا ہے۔

قانون کی تلخیصات و شرح | قانون کے بعد مشرق میں اس کی بے شمار تلخیصیں اور شرحیں لکھی گئی ہیں، چنانچہ اسکی ایک تلخیص قانونچہ کے نام سے لکھی گئی، جس کی شرح فارسی زبان میں حکیم محمد اکبر ارزانی مرحوم نے تحریر فرمائی، پھر قانون کی ایک دوسری تلخیص علامہ ابوالحسن قرشی نے موجز القانون کے نام سے سپرد قلم فرمائی ہے، جس کی شرح اقسرائی، کرمانی، تبریزی، سدیدی اور نفیسی کے ناموں سے لکھی گئی ہیں، اور ان میں سے بعض شرحیں اس قدر مقبول ہوئی ہیں کہ آج تک داخل نصاب ہیں،

تلخیصات قانون کی شروح کے علاوہ خود قانون کی بہت سی اور بڑی بڑی ضخیم و عنیم شرحیں لکھی گئیں، چنانچہ اس کی متعدد شروح، شرح خجندی، شرح سمرقندی، شرح آملی، شرح قرشی، شرح گیلانی وغیرہ کے ناموں سے مشہور ہیں۔

گذشتہ سالوں میں قاہرہ میں جو قانون کا عربی اڈیشن شائع ہوا وہ مشرق میں عام طور سے بے حد مقبول ہوا۔ ہندوستان میں مکمل عربی قانون تقریباً پچاس سال ہوئے مطبع نامی لکھنؤ سے شائع کیا تھا۔ اس سے پہلے اس کا اردو ترجمہ مولانا غلام الحسنین کنتوری نے کیا جو مطبع نولکشور لکھنؤ میں چھپا، حیدرآباد دکن میں اس کا فارسی ترجمہ بھی موجود ہے، جو مولانا حبیب اللہ کے قلم کی یادگار ہے۔

شیخ، اس کی تصانیف اور اس کی علمی و فنی زندگی پر بیان یہ مختصر معلومات محض تعارف کے طور پر عرض خدمت ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں ہر موضوع پر ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے۔

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی

کوچۂ چیلان دہلی

ار اکتوبر ۱۹۲۸ء

مولانا المحترم دام فضلہم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ۔ مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، مولانا مسعود علی صاحب سے لکھنؤ
ں ملاقات ہوئی تھی، اور صاحبزادی کی علالت کی خبر بھی معلوم ہوئی تھی، اور جناب کے لکھنؤ
شریف نہ لانے کا سبب معلوم ہوا تھا، میں بچی کی حالت دریافت کرنے کے لیے خط لکھنے کا ارادہ
کرتا رہا، ہجوم افکار نے موقع نہ آنے دیا کہ جناب کے مکرمت نامہ سے خیر و عافیت معلوم ہو کر
مینان ہو گیا، والحمد للہ علیٰ ذالک

لکھنؤ کے اجتماعات میں آپ کی عدم شرکت کو میرے دل نے خاص طور پر محسوس کیا،
یثیت یوں ہی تھی۔

اب ڈاکٹر انصاری اور مولانا شوکت علی صاحب میں اختلاف ہو گیا جو خلافت کے صفحات میں
نظ فرماتے ہوں گے۔

اس میں شبہ نہیں کہ آل پارٹیز کانفرنس کو کامیاب بنانے میں ڈاکٹر صاحب کا رویہ مسلمانوں کے ساتھ غیر ہمدردانہ تھا۔ اور نہرو رپورٹ میں مسلمانوں کے مفاد کے لحاظ سے خامیاں ہیں جمعیتہ علماء کی مجلس عاملہ نے ایک سب کمیٹی بنائی ہے، جو رپورٹ پر مفصل تبصرہ کرے گی، حتی الامکان ہم تو نہایت احتیاط سے قدم اٹھا رہے ہیں، امید کہ جناب بھی مفید مشوروں سے رہنمائی فرمائیں گے۔

منجن کے استعمال سے غالباً فائدہ محسوس ہوا ہوگا، اگر فائدہ ہو تو اطلاع فرماویں کہ اور بھیجدیا جائے۔

آج کی ڈاک میں ایک مطبوعہ عربی نظم جو آج سے دس بارہ سال پہلے کی لکھی اور چھپی ہوئی ہے بغرض ملاحظہ ارسال خدمت کیگئی ہے، شاذ و نادر کبھی ضرورت ہوتی ہے تو الٹے سیدھے دس پانچ شعر موزوں کر لیا کرتا ہوں، اردو فارسی میں بھی اقل قلیل کچھ کچھ کہا ہے، اردو کے چند شعر روداد مدرسہ میں چھپے ہیں، وہ بھی ارسال خدمت ہے۔

میں باوجود سعی اور شاہجہانپور کے اسٹیشن سے گزر کر لکھنؤ جانے کے بھی ابھی تک شاہ جہاں پور نہ جا سکا اس لیے ابھی یکسوئی نہ ہوئی، کوشش کر رہا ہوں کہ جلد سے جلد جا کر معاملہ کو طے کر دوں یقین فرمایئے کہ امکانی عجلت سے کام لوں گا، والامر بید اللہ۔ اور ابھی تو مہینہ بھی پورا نہیں ہوا، ۱۴ اگست کو میں آپ سے جدا ہوا ہوں۔ ارکان دار المصنفین کی خدمات مبارکہ میں میرا اور مولانا احمد سعید صاحب کا سلام مخلصانہ عرض ہے۔ حکیم صاحب سے بھی سلام فرمادیں۔

محمد کفایت اللہ غفر لہٗ

۸ رجون ۱۹۲۹ء

جناب محترم دام فضلہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، گرامی نامہ موجب امتنان و اطمینان ہوا، کیا براہ کرم اس شعر کے معنی پر روشنی ڈالیں گے۔

یستصغر الخطر الکبیر لوفدہٖ ویظن دجلۃ لیس تکفی شاربا

نیز بچے کے معالج سے درخواست کیجائے کہ ایسا کوئی مقوی نسخہ تجویز فرمادیں کہ اس کے بعد کسی دوسرے طبیب کی امداد کی حاجت نہ ہو

ندوۃ العلماء کے کلاس حدیث وتفسیر کے پرچہ ہائے امتحان کے لیے جو ارشاد فرمایا گیا ہے، میں باوجود اپنی بے بضاعتی کے تعمیل ارشاد کیلئے حاضر ہوں، انشاء اللہ دونوں پرچے ۲۰ جون تک ارسال خدمت کرونگا۔

صغرسنی کی شادی کے متعلق جس وقت کمیٹی شہادتیں لے رہی تھی، اتفاق سے میری شہادت کی کوئی صورت نہ ہو سکی، میں اس زمانے میں سورت راندیر میں تھا، تاہم میں نے ایک مفصل تحریر مولوی محمد یعقوب صاحب کو بھیج دی ہے، کہ وہ رپورٹ لکھتے وقت اسے پیش نظر رکھیں اور جہاں تک ان کے امکان میں ہو اس کی رعایت مرعی رکھیں۔ اگر ارشاد عالی ہو تو اس تحریر کی نقل بغرض ملاحظہ خدمت مبارکہ میں بھیجدی جائے۔

مولانا احمد سعید صاحب سے پیام ہمایونی کہدیا جائے گا۔ مگر چھپ گئی یا چھپ گئی اور نکل گئی اور نکل گئی کے معنی کی دو صورتیں میرے نزدیک تو تقریباً برابر ہی ہیں، شاید کوئی مخفی اشارہ ہو، جسے آپ اور مولانا احمد سعید صاحب ہی سمجھیں تو وائے بر من محروم الذوق۔

مولانا اتنا اور عرض کردوں کہ امتحان کے پرچوں کے بنانے میں میرا ذوق یہ ہمیشہ سے بیحد رم ہے، اگر کوئی خاص ہدایت فرمانی چاہیں تو بواپسی ڈاک لکھ بھیجیں تاکہ اس کی رعایت رکھوں۔

امید کہ مزاج اقدس بخیر ہو گا۔ رفقائے دار المصنفین کی خدمت عالیہ میں سلام مسنون عرض ہے۔ جناب حکیم محمد اسحاق صاحب سے سلام فرمادیں۔

محمد کفایت اللہ غفرلہ

ادبیات

غزل

از جناب ڈاکٹر ماتا پرشاد استھانہ زیبؔ بریلوی

پیامِ معتبر دل کا نگاہِ معتبر دیتی نظر سے کاش ٹکرا کر نظر حسنِ نظر دیتی
تبسم ریز ہونٹوں میں اشک آلود آنکھوں میں محبت کاش ربطِ باہمی محفوظ کر دیتی

نظرِ مضراب بنکر چھیڑتی جو سازِ ارماں کو پیامِ آرزوئے شوق میری چشمِ تر دیتی
خرد ایمان لے آتی مرے چاکِ گریباں پر مزاجِ زندگی کو جو تری وحشت اثر دیتی

نہ راس آیا جنونِ شوق کو صحنِ چمن ورنہ مرے دامن کو پھولوں سے نسیمِ صبح بھر دیتی
مکمل شاہکارِ حسرتِ دیدار ہو جاتا تجلی تیرے جلووں کی جو توفیقِ نظر دیتی
ستارے ڈوب جاتے ہیں مری شامِ تمنا میں شفق کیا ظلمتوں کو دل کی امیدِ سحر دیتی

میں پیتا ہی چلا جاتا تری معصوم آنکھوں سے محبت سے جو مجھکو جام بھر بھر کر نظر دیتی
اچٹتی سی نظر نے کر دیا برباد دل ورنہ نگاہ کارگر ہوتی تو زخمِ کارگر دیتی
اگر وحشت میں سرگرمِ سفر رہتے عقیدت سے نشانِ منزل کا ہر اک گام پر گردِ سفر دیتی
جوانی مسکرا دیتی اگر شامِ بہاراں میں شرابِ رنگ و بو پھولوں کے پیمانوں میں بھر دیتی
تری نیچی نظر تکلیف جو اٹھنے کی فرمائی شرابِ زندگی ٹوٹے ہوئے ساغر میں بھر دیتی

قیامت تک نہ ہوگی ختم میری آرزومندی
کہاں تک ساتھ میرا زیبؔ عمرِ مختصر دیتی

غزل

جناب محمد نیاز صاحب نیاز عظیم آبادی

خارج کو اک مجسمۂ گِل بنا دیا — داخل کو جذبِ شوق کی منزل بنا دیا

سینہ بنا کے، سینے میں اک دل بنا دیا — اس دل کو پوری زیست کا حاصل بنا دیا

فکر و نظر کو طوق و سلاسل بنا دیا — دانشوروں نے زیست کو مشکل بنا دیا

عشقِ خطر پسند کا اقدام دیکھنا — دجلہ کی موج موج کو ساحل بنا دیا

دیکھی حدِ کمال تصور سے بھی پرے — اس دید نے نگاہ کو کامل بنا دیا

رہرو ہے اور کثرتِ ناواقفانِ راہ — ہر بے خبر کو وقت نے عاقل بنا دیا

دامان و دست و جیب کی فرصت کے دن گئے — پھر شوق نے شہید مشاغل بنا دیا

پھر ہم ہیں اور دشت نوردی کی دھن نیاز — پھر دل نے خار دپا کو مقابل بنا دیا

غزل

از جناب مولوی عثمان احمد صاحب جونپوری

یہ زمیں یہ آسماں دیکھئے کب تک رہے — جلوہ گہہ کن فکاں دیکھئے کب تک رہے

لب پہ یہ آہ و فغاں دیکھئے کب تک رہے — دردِ جگر میں نہاں دیکھئے کب تک رہے

مہر کی یہ روشنی چاند کی یہ چاندنی — یہ روشِ کہکشاں دیکھئے کب تک رہے

جسم ہے خاکی مکاں روح ہے اس میں مکیں — جسم کا یہ میہماں دیکھئے کب تک رہے

نکہتِ گلہائے تر موجِ نسیمِ سحر — یہ چمن جانفزا دیکھئے کب تک رہے

عشق کی رعنائیاں حسن کی زیبائیاں — دلبریٔ دلبراں دیکھئے کب تک رہے

غنچہ و گل کا ہجوم نغمۂ بلبل کی دھوم — دلکشیٔ گلستاں دیکھئے کب تک رہے

[illegible] عثمان سے محفلِ علم و ادب

بلبلِ ہندوستاں دیکھئے کب تک رہے

مطبوعات جدیدہ

روضات - از شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ترجمہ مولوی ثناء اللہ ندوی، صفحات ۱۳۴، کتابت وطباعت متوسط، ناشر ادارۂ تحقیق وتصنیف، ۳/۱۴ وحید آباد، کراچی نمبر ۱۸۔

دسویں صدی ہجری میں ہندوستان میں علم وفضل کے لحاظ سے جو علماء وصلحاء ممتاز ہوئے ان میں مجدد الف ثانی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا فیض سب سے زیادہ پہنچا، مجدد الف ثانی نے اپنے زہد واتقا اور دعوت وعزیمت سے ہندوستان کی بے دینی کی فضا میں ایک انقلاب برپا کیا، اور شیخ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے علم وفضل اور خصوصیت سے حدیث نبوی کی ترویج سے یہاں کی دینی زندگی میں ایک نئی روح پیدا کی، فن حدیث پر ان کی متعدد مشہور کتابیں ہیں، ان کو تصوف اور صوفیہ سے بھی بڑا گہرا تعلق تھا، اور خود بھی اس کے لذت آشنا تھے، اس لیے اس موضوع پر بھی انھوں نے متعدد کتابیں لکھیں، ان ہی میں ایک رسالہ روضات بھی ہے، جو پہلی بار شائع کیا گیا ہے، اس کا نسخہ محمد ایوب صاحب قادری کے کتب خانہ میں تھا جسے ادارۂ تحقیق وتصنیف نے اس کے اردو ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

رسالہ کا موضوع شریعت وطریقت ہے، شریعت کے ساتھ طریقت وحقیقت کی اصطلاح سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، جن کو شیخ نے بڑے اچھے انداز سے دور کیا ہے، اور اس طرح خدا کی ذات وصفات پر بڑی عالمانہ گفتگو کی ہے، شریعت وطریقت کی توضیح کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں،

"بداں اے عزیز انچہ در کتاب حق جل وعلیٰ و احادیث سرور انبیاءؐ و اجماع علماست شریعت است و بجاآوردن ہمیں اعمال بتقوی و احتیاط طریقت است و حالاتے کابرآں اعمال حاصل شود آن حقیقت است۔"

اردو ترجمہ بھی بہت شگفتہ ہے، امید ہے کہ یہ رسالہ علماء میں ذوق شوق سے پڑھا جائیگا۔

ہندوستان کی تاریخ (بچوں کے لیے) } از پبلیکیشنز ڈویژن حکومت ہند دہلی، صفحات ۱۰۹، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۷۵ نئے پیسے

حکومت کی طرف سے اردو میں جو کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ کتاب بھی ہے جو بچوں کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں ہندوستان کی قدیم تاریخ سے جنگ آزادی تک اور آزادی کے بعد کے ملکی حالات کا تذکرہ ہے، کتاب کے انداز بیان میں بچوں کی نفسیات کا لحاظ رکھا گیا ہے لیکن موجودہ دور کی تمام تاریخی کتابوں کی طرح اس میں بھی جانب داری اور خلاف واقعہ باتیں موجود ہیں۔ حالانکہ یہ کتاب حکومت کی طرف سے شائع کی گئی ہے، اس میں جنگ آزادی کے سلسلہ میں کسی مسلمان لیڈر کا تذکرہ نہیں ہے، اورنگ زیب عالمگیر کا تذکرہ بہت ہی مختصر ہے، اس سلسلہ میں انہی باتوں کو دہرایا گیا ہے جو اس کے بارے میں عام طور پر کہی جاتی ہیں مثلاً لکھا ہے

"جب وہ اٹھاسی سال کی عمر میں مرا تو اس نے ان تمام اچھے کاموں پر پانی پھیر دیا جو اکبر نے کیا تھا۔" (ص ۹۶)

ان خامیوں کو نظر انداز کرکے کتاب بچوں کے پڑھنے کے لائق ہے،

نکات ادب اور **فنون لطیفہ اور جمالیات** } از محمد مظفر حسین صاحب۔ صفحات ۳۷۵ اور ۳۵۰، اول الذکر کی کتابت وطباعت متوسط اور ثانی الذکر کی بہت معمولی،

ناشر بہار ریاستی انجمن ترقی اردو، پٹنہ، پبلشنگ ہاؤس، مقبرہ جنابعالیہ گولہ گنج لکھنؤ، قیمت ۵ر

یہ دونوں کتابیں مظفر حسین صاحب کی کاوش کا نتیجہ ہیں، اول الذکر کتاب ان کے چار مضامین کا مجموعہ ہے، اور ثانی الذکر اپنے موضوع پر ایک مستقل تصنیف ہے، دونوں کتابوں کے بارے میں مصنف نے جو خود رائے ظاہر کی ہے وہ یہ ہے :

" یہ کتاب میری تصنیف نہیں ہے، اتفاق کی تصنیف ہے، اور اتفاق کی تمام تصانیف کی طرح تنظیم، تکمیل، سیر حاصلی اور تراش وخراش میں غیر خاطر خواہ، تنظیم میں تو تھوڑا رد و بدل ممکن تھا اور اس عیب کا بار میرے دوش ناتواں پر ہے، مگر تکمیل اور سیر حاصلی میں کمی خود شان تصنیف میں مضمر ہے۔

اس پیش لفظ کے بعد ان کتابوں پر مزید تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے۔

ہندوستان کی نامور ہستیاں (حصہ اول)۔ از پبلیکیشنز ڈویژن حکومت ہند، دہلی صفحات ۱۱۹، کتابت وطباعت متوسط، قیمت

یہ کتاب بھی حکومت ہند کی طرف سے شائع کی گئی ہے۔ اس میں قدیم ہندوستان کی ۲۰ ممتاز شخصیتوں کے زندگی کے حالات اور ان کے کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، سب سے پہلے مہاویر جی جو جین مذہب کے چوبیسویں پیشوا ہیں، ان کے حالات لکھے گئے ہیں، پھر گوتم بدھ اور دوسرے لوگوں کے حالات ہیں، کتاب کا اختتام راج راج چول پر ہوا ہے بعض مشرکانہ باتوں کو چھوڑ کر کتاب بہت ہی پُر معلومات اور مطالعہ کے لائق ہے۔

مسلمان حکومتوں کی رواداری۔ از مولانا حمد ابراہیم صاحب فاضل دیوبند، صفحات ۱۹۰، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر ادارہ تاج المعارف، دیوبند۔

اس کتاب میں مرتب نے انگریزی اور اردو تاریخوں کے حوالہ اور یورپ اور ہندوستان

کے ممتاز اہلِ علم کی شہادتوں سے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اسلام بزورِ شمشیر نہیں بلکہ اپنے اخلاقی اور روحانی اثر سے پھیلا ہے، بعض ایسی مثالیں مل سکتی ہیں کہ کسی گروہ کو جبراً مسلمان بنا لیا گیا ہو، مگر یہ صحیح نہیں ہے کہ ہندوستان میں حکومت کی طرف سے بجبر اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا، اس موضوع پر سب سے مشہور کتاب مسٹر آرنلڈ کی پریچنگ آف اسلام ہے، جس کے حوالے کثرت سے کتاب میں موجود ہیں اس کے علاوہ مرتب نے درجنوں کتابوں کی مدد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ جبر کے بجائے بغیر استثنا تمام مسلمان حکمرانوں نے ہمیشہ دوسرے مذہب والوں سے رواداری کا طرزِ عمل اختیار کیا۔ کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے، اس کا ہندی ترجمہ بھی مصنف شائع کر دیتے تو زیادہ مفید ہوتا۔

اسباق النحو حصۂ اول از مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ، صفحات ۵۶. ٹائپ بہتر، ناشر دائرۂ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائمیر، اعظم گڑھ

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ اپنے علم و فضل اور علمی اجتہادات میں یادگارِ سلف تھے ان کا اصل موضوع کلام اللہ کی تفسیر و تاویل ہے، مگر اسکی ضمنی ضرورتوں کے تحت انھوں نے دوسرے موضوعات پر بھی اپنی تصانیف چھوڑی ہیں، انہی میں یہ کتاب بھی ہے جس میں صرف و نحو کے ابتدائی تمام قاعدے مولانا نے مثالوں اور تمرینوں کے ساتھ جمع کر دیے ہیں، یہ کتاب کئی بار شائع ہو چکی ہے۔ اور متعدد عربی مدارس کے نصاب میں داخل ہے، اس کے پڑھنے کے بعد طلبہ آسانی سے قرآن کی عام فہم آیتیں سمجھ لیتے ہیں، اس بار دائرہ حمیدیہ نے اس کو مولانا کی مزید اصلاحات کے ساتھ عمدہ ٹائپ میں شائع کیا ہے، امید ہے کہ عربی مدارس میں پہلے سے زیادہ مقبول ہوگی۔ مولانا نے جہاں اپنی نئی اصطلاحات استعمال کی ہیں، ضرورت ہے کہ حاشیہ میں وہاں قدیم اصطلاحات کا بھی ذکر کر دیا جائے، تاکہ طلبہ آگے کی کتابوں میں دونوں اصطلاحات میں تطابق کی الجھن سے بچ جائیں۔